This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 4M6D T

686 Luth Manitius c.2

יהוה

Die

Geſtalt der Dogmatik

in der

lutheriſchen Kirche

ſeit Morus.

Von

M. Auguſt Baſilius Manitius,

Adjunct der philoſoph. Fac. Bacc. der Theol. und
Diac. zu Wittenberg.

Wittenberg,
in der Zimmermanniſchen Buchhandlung.
1806.

Gestalt der Dogmatik

in der

Lutherischen Kirche

[illegible]

Von

[illegible]

[illegible]

Wittenberg,

[illegible]

[illegible]

Vorrede.

Ich wage es diese Schrift, neu bearbeitet, und erweitert, einem gröſsern Publicum zu übergeben, welche nach ihrer ersten Erscheinung in den Jahrgängen 1804. und 1805. des Predigerjournals für Sachsen, Manchen aus der geachteten Classe von Lesern, denen sie bestimmt war, nicht unbrauchbar schien, und bey ihrer Erwähnung in den critischen Blättern wenigstens kein abschreckendes Urtheil erfuhr. Bey der sonnanichfaltigen, und verschiedenen Ansicht, und

Behandlung der Dogmatik im Allgemeinen, und der einzelnen Dogmen, wird eine Uebersicht, und Classification dessen, was man jetzt glaubt, und behauptet, immer nöthiger; aber auch immer schwerer, und der, welcher das Studium der Dogmatik erst beginnt, sowohl, als der theologische Geschäfftsmann, können gerade dadurch am ersten an jener Uebersicht, und Zusammenordnung gehindert werden, wenn sie die dogmatischen Schriften in der Ordnung Lesen, wie sie erscheinen, oder wie sie deren eben habhaft werden können. Aber beyde haben auch selten Vermögen, Muße, und Gelegenheit genug, um das Vorzüglichste in diesem Fache zu kaufen, und zu lesen. Ihnen wollte ich durch die vorliegende Schrift, so gut ich vermag, dienen. Ich wünsche bloß zu nützen; nicht zu glänzen. Ich strebe nach keinem andern Ruh-

me, als auch dem der Treue in der Darstellung. Ich enthalte mich daher absichtlich alles eigenen Raisonnements, welches mein Zweck nicht nothwendig erfodert, und glaube meinen Lesern keine unverfälschtere Ansicht verschaffen zu können, als wenn ich die eigenen Worte der vorzüglichsten Dogmatiker unserer Periode unter den gehörigen Rubriken zusammenstelle. In jedem andern Falle wäre der Leser, der die Schriften selbst nicht hat, doch nicht gewiß, ob er nicht durch mein Glas sähe. Entbehrlich werden dadurch die Schriften selbst Keinem werden, der nicht ohnehin ihrer entbehren muß. Die ausgehobenen Stellen noch öfter, als ich gethan habe, zusammenzuziehen, fand ich bedenklich; weil ich befürchten mußte oft gerade das Eigenthümliche zu verwischen, wodurch die Einstimmung des Verfassers in eine bekannte

Behauptung sich auszeichnete, und weil es mir um die Charakteristik der Coryphäen der jetzigen Dogmatik selbst zu thun war.

Hiermit empfehle ich diese Schrift der Billigkeit richtender Kenner, ohne mich damit um die Belehrung bringen zu wollen, die ich in eben dem Grade wünsche, und dankbar anerkennen werde, als ich das Bedürfniß derselben fühle.

Wittenberg, den 5. May 1806.

Einleitung.

Das ganze siebenzehnte Jahrhundert hindurch trat die lutherische Dogmatik aus den Formen nicht heraus, in welche sie sich theils zufällig gefunden, theils absichtlich begeben hatte, theils gewaltsam eingezwängt worden war. Sie war nicht auf eine Revision des ganzen Systems ausgegangen. Die Reformatoren hielten das älteste System der Kirche für wahr, ahndeten keine Verschiedenheit in der Lehre der ältesten, für orthodox gehaltenen, Väter [1]), und behielten daher nicht nur die ältesten Grundsätze, sondern selbst die einzelnen Lehren, und deren Darstellung, und Beweisart

1) Schröckh Christl. K. G. seit der Ref. Th. I. S. 130. f. A. H. Tittmann, Prof. der Th. zu Lpz. Progmat. Gesch. der Theol. z Ref. in der protestant. Kirche während der zweyten Hälfte des 18ten Jahrh. Th. I. S. 42 ff.

bey, in so weit sie nicht mit ihren, von dem System der katholischen Kirche abweichenden Meynungen im Widerspruch standen [2]), oder durch den Gebrauch, den die Gegner davon machten, ihnen verdächtig und verhaßt wurden. Man begab sich anfangs des Gebrauchs der scholastischen Philosophie, und hielt sich an die Aussprüche der Bibel; und dieß war nicht zu verwundern: denn der Sinn für das Practische hatte die Reformation angeregt, viele Beförderer und Anhänger derselben waren, wie immer in den Zeiten der Verderbniß der Kirche, und der öffentlichen Religion von den bessern Seelen geschieht, dem Mysticismus nicht abgeneigt gewesen [3]), und auf das Volk, für welches die Reformation bestimmt war, und auf dessen Theilnahme gerechnet ward, ließ sich durch jene Philosophie nicht wirken; wohl aber durch die h. Schrift, welche, klar und einfältig, vom Herzen zum Herzen spricht. Man konnte nicht umhin, die, von dem bisherigen Lehrbegriff abweichenden, Sätze für wesentliche Lehren zu erklären, und die übrigen nach ihrem Verhältniß zu diesen zu würdigen, und nach diesen zu

2) Daher berief man sich noch immer fleißig auf die Zeugnisse der Kirchenväter, vergl. Tittmann a. a. O.

3) Schröckh a. a. O. S. 114. Kirchengesch. B. 34. S. 171 ff.

bestimmen. Die Streitigkeiten mit der römischen Kirche gaben mehrern Lehren eine polemische Gestalt, und eine neue Terminologie [4]). Man fand sich durch die Streitart der Gegner bald gezwungen zu der verlassenen scholastischen Philosophie zurück zu kehren [5]), und um so mehr geneigt dabey zu bleiben, je mehr speculative Köpfe sich wieder unter den protestantischen Theologen fanden, und jemehr die Re-

4) namentlich den Lehren vom Glauben, der Rechtfertigung, den guten Werken, den Kräften des Menschen zum Guten.

5) Schon Melanchthon nahm die, von Luther aus der Theologie verbannte, scholastische Philosophie, und Terminologie in die spätern Ausgaben seiner Locorum, jedoch mit Mäßigung, und manchen Verbesserungen, wieder auf. G. Th. Strobel, Vers. einer Literargeschichte von Mel. Locis theologg. Nürnberg 1780. Ihm folgte darinn Victorin Strigel, Loci thh. Neap. Nem. 1581. Mart. Chemnitz, Loci thh. Leonhard Hutter Compend. locorum thh. und Andere. vergl. C. D. Beck Commentar. histt. decrett. rel. Chr. L. 1801. S. 158 ff. Walch Gedanken von der Gesch. der Glaubenslehre, Abschn. 2. S. 69. Vorzüglich ward der Gebrauch philosophischer Kunstwörter seit dem Regensburger Colloquium 1604. häufiger. Schröckh K. G. seit der Ref. Th. 4. S. 442. Heinrich Gesch. der versch. Lehrarten der christl. Glaubenswahrheiten, S. 310 ff.

ligion wieder aus einer Angelegenheit des Herzens zur Sache des Verstandes ward. Die Tongeber der Partey, und die Einwirkung der Fürsten hatten gewisse Bestimmungen, und Darstellungen der Lehre zur Herrschaft erhoben, und die listigen Vorspiegelungen der Gegner hatten die meisten Protestanten zu der Ueberzeugung gebracht, daß die politische Existenz des Protestantismus von der Beybehaltung der Ein Mal angenommenen Sätze, und Formen abhänge [6]). Man dachte sich das Christenthum durchgängig als eine, unmittelbar von Gott geoffenbarte, Religion, und den ganzen Inhalt der Bibel als Offenbarung im strengen Sinne des Wortes. Man bekannte sich nur zu Einer Erklärungsart derselben, der grammatischen [7]), und vorzüglich durch sie wurde die Hauptlehre der Protestanten vom allein seligmachenden Glauben, und die lutherische Erklärung der Einsetzungsworte des Abendmahls vertheidiget. Man räumte aber doch der kirchlichen Dogmatik gleich vom An-

6) Schröckh K. G. seit der Ref. Th. 4. S. 341. 344. 470 ff.

7) Tittmann a. a. O. S. 75. In der röm. Kirche nahm man einen vierfachen Sinn der h. Schrift an. Flacius vertheidigte den einzigen grammatischen, oder historischen Sinn derselben in seiner Clavis, vergl. Schröckh a. a. O. S. 406. 407.

fange, aus Mangel an hinlänglicher Sprachkunde, einen sehr beträchtlichen Einfluß auf die Schriftauslegung ein [8]). Dieser ward um so größer, je mehr man sich im siebenzehnten Jahrhunderte von der Richtung, die Melanchthon, und Camerarius dem Sprachstudium gegeben hatten, und dadurch von der grammatischen Auslegung entfernte [9]), und verminderte sich erst wieder, nachdem Ernesti diese wieder empor gebracht hatte. Man wußte sich dabey der Analogie des Glaubens [10]) und der Emphasen [11]) meisterlich zu bedienen. Man fand das kirchliche System mit allen Bestimmungen, die ihm die Schule gegeben hatte, in den heiligen Schriften, und wagte weder von jenem, noch von der hergebrachten Würdigung der einzelnen Lehren des Systems abzuweichen. Eine, anders geordnete, Darstellung des Lehrbegriffes war Alles, was man, ohne Gefahr für den Ruf der Rechtgläubig-

8) Tittmann ebendas. a. a. O. S. 405.

9) Schröckh a. a. O. S. 426.

10) Selbst Flacius ist wohl nicht ganz von dem, damit getriebenen, Mißbrauche frey zu sprechen, den ihm Richard Simon vorwirft. Schröckh a. a. O. S. 408.

11) Dieses Fehlers machten sich vorzüglich die Cocceianer und Pietisten schuldig, C. D. Beck Monogr. hermen. N. T. P. I. L. 1803. S. 13. 14.

keit, unternehmen, eine neue Bestimmung, welche vorher nicht gekannte, oder nicht bemerkte Irrthümer von der Kirchenlehre abnannte, neue philosophische, oder exegetische Beweise, die Entdeckung neuer Emphasen in denselben, waren das höchste Verdienst, das man sich in den Augen der Eiferer für das Kirchensystem erwerben konnte [12]). Die Wenigen, welche Neuerungen versuchen wollten, fanden so viel Widerstand, und Abneigung, und hatten so mancherley Ungemach zu erwarten [13]), vorzüglich war die Aufnahme, welche der aufgeklärte, und liberale Calvet fand [14]), so abschreckend, daß man nie mit mehr Wahrscheinlichkeit auf die unerschütterliche Festigkeit des Lehrbegriffes rechnen konnte, als damals.

Dieß alles änderte sich im achtzehnten Jahrhunderte. Allmählig zwar begann die Veränderung; nur in einzelnen, anfangs nicht sehr merklichen, Zügen zeigte sie sich: aber mit einer völligen Umbildung, die wahrscheinlich Niemand geahndet hatte, endete sie. Die Pietisten hatten den Sinn für das Practische

12) Tittmann S. 78. Heinrich Gesch. der versch. Lehrarten der christl. Glaubenswahrheiten, S. 306–330. 337 ff.
13) Schröckh a. a. O. S. 481 ff. S. 541 ff.
14) Schröckh a. a. O. S. 445. 488. 688 ff. Tittmann S. 81.

angeregt [15]). Die leibnitz-wolfische Philosophie weckte den Geist des Denkens von neuem [16]), und verbreitete ihn weiter, als je nach der Reformation geschehen war. Zwar unterstützte sie, theils aufrichtig, theils aus Klugheit, den Lehrbegriff [17]); allein sie gewöhnte doch das Zeitalter daran, sich auch von seinen theologischen Begriffen Rechenschaft zu geben, und Vernunftbeweise auch für positive Lehren zu suchen. Dieß führte zur strengern Prüfung der bisherigen Lehrsätze, die freylich nicht immer frey von unbilligen Zumuthungen war, und brachte Manchen zu der Kühnheit, sie zu verwerfen [18]). Sie wich allmählig einer eclectischen Philosophie, welche, bey dem Mangel fester Prinzipien und durchgängiger Consequenz, sich noch leichter mit Neuerungen vertrug, die man bey den, noch immer geltenden, Grundlehren nicht hätte erwarten sollen [19]). Das Studium der alten Sprachen, und ihrer classischen Schriftsteller ward, nach Gesners

15) Beck Commentt. S. 164. Tittmann S. 85 ff. Heinrich S. 413 ff.
16) Tittmann S. 113 ff.
17) Beck Commentt. S. 164 ff. Heinrich S. 422 ff. 438 ff. 442 ff.
18) Tittmann S. 148.
19) Tittmann S. 162. ff. Beck Comment. S. 166 ff. Heinrich S. 453.

und Ernesti Anweisung, und Vorgang, immer zweckmäßiger betrieben, und angewendet. Man war nicht mehr bloß mit grammatischer Wortkenntniß zufrieden; man drang immer tiefer in die Denkart der Vorwelt, und in den Geist der Schriftsteller ein. Man trug die, so gefundenen, Resultate allmählig auch auf die heiligen Schriftsteller über. Man brachte die Auslegungskunst auf richtige Principien. Vorzüglich ward die, von Ernesti hervorgehobene, hermeneutische Wahrheit: daß jede Stelle nur Einen Sinn haben könne, auch bey der Erklärung der Bibel immer geltender gemacht [20]). Semler [21]), Keil [22]), und Eichhorn [23])

20) J. A. Ernesti Inst. interpr. N. T. P. I. S. 1 ff. S. 19. pro grammatica interpretatione librorum, inprimis sacrorum. L. 1749. und in seinen Opp. phil. critt. S. 219. W. A. Teller des Hrn. D. J. A. Ernesti Verdienste um die Theologie und Religion. Berl. 1783.

21) I. A. Nösselt Narratio de Semlero eiusque ingenio, et meritis in interpretat. s. scr. Rigae 1792.

22) C. A. Theoph. Keil Pr. de historica ll. ll. interpretatione eiusque necessitate, L. 1788. 4. ins Deutsche übersetzt von C. A. Hempel. L. 1793.

23) Vorschläge zur Hermeneutik in seiner allgem. Biblioth. der Bib. Lit. B. 4. St. 2. S. 330 ff. B. 5. S. 25 ff. Er wendete diese Interpre-

brachen den historischen Auslegung die Bahn. Indem der weltliche Arm immer mehr seine Macht der Bekämpfung der Heterodoxie entzog, und indem die Gottesgelehrten in immer nähere Verbindung mit der großen und kleinen Welt traten, nahmen sie allmählig eine gewisse Toleranz gegen auffallende Meynungen an. Selbst manche Behauptungen der Gegner des Christenthums und ihrer Kirche empfahlen sich ihnen jetzt. Manches, was sonst als deistisch, armenianisch, socinianisch zurückgewiesen wurde, findet man, freylich zum Theil anders gestellt und benutzt, in der zweyten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts in den Schriften der geachtetsten Theologen. Selbst der Kampf gegen Bahrdt, den Fragmentisten, und andre Gegner des herrschenden Lehrbegriffs, und des Christenthums selbst, zeichnete sich durch Ruhe, durch geschickte Führung der Waffen, durch die Stärke dieser selbst, durch Humanität in Behandlung der Gegner, so wie durch edle Unparteylichkeit in der Würdigung dessen, was sie leisteten, und in der Annahme des Wahren und Guten von ihnen, sehr vor frühern, an sich minder wichtigen, Kämpfen aus. Man räumte, unbekümmert um streng philosophische

---

tation vorzüglich an in seiner Urgeschichte im Repert. für bibl. und morgenl. Literat. N. 5. S. 129 ff.

Principien, den Ansichten, die der gemeine Menschenverstand von den einzelnen Lehren faßte, immer mehr Einfluß ein, und fing an, auch über den Offenbarungsbegriff, den wenigstens die Gottesgelehrten immer in Ehren gehalten hatten, freyer zu denken [24].

In dieser Lage befand sich die Dogmatik unserer Kirche, als Morus sein Lehrbuch schrieb. Er sollte, und wollte den, in ihr herrschenden, Lehrbegriff vortragen. Er sollte, und

24) Ausser Heinrichs, der vorzüglich durch seine Auszüge aus den dogmatischen Schriften, und durch seine Classification der Lehrarten sich ein Verdienst erworben hat, und des Hrn. D. Tietmanns angeführten schätzbaren Schriften geben über die Bildungsgeschichte der neuern Dogmatik Aufschluß: 1) die Erzählung, und Beurtheilung der wichtigsten Veränderungen, die vorzüglich in der zweyten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts in der geschehenen Darstellung des dogmatischen Lehrbegriffs der Protestanten in Deutschland gemacht worden sind. Halle 1790. 8. 2) Versuch einer historischen Entwickelung der Ursachen, und Veranlassungen, durch welche die Dogmatik in dem protest. Theile von Deutschland, seit der letzten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts eine neue Gestalt erhalten hat. Von Wr. in Ständlins Beyträgen zur Philosophie und Gesch. der Religion und Sittenlehre B. 4. N. I.

wollte kein neues Syſtem aufſtellen; aber, als redlicher Wahrheitsforſcher, als gründlicher Denker, als Ausleger, durch das Studium der Alten gebildet, als denkender Nachfolger des großen Ernesti, mußte er ſeiner Darſtellung das Gepräge der Bekanntſchaft mit den Fortſchritten der Zeit aufdrücken; obgleich ſeine Beſcheidenheit ihn abhielt auf Neuerungen auszugehen, und ſeine Bedachtſamkeit und Umſicht, alles Neue anzunehmen. Mit ihm beginnt eine neue Epoche; nicht, weil er ſelbſt etwas durchaus Neues gab, oder eine Revolution bewirkte; ſondern, weil er zu einer Zeit, in welcher ſchon die entgegengeſetzteſten Verſuche in der Dogmatik gewagt worden waren, ſich mit Mäßigkeit, und Bedachtſamkeit, und gewiß mit Aufrichtigkeit, ganz für das Kirchenſyſtem erklärte, weil erſt nach ihm angeſehene, und mit den Meynungen, und Kenntniſſen der Zeit ganz vertraute Theologen in eigenen Lehrbüchern daſſelbe thaten, und weil bald nach Erſcheinung ſeines Lehrbuchs die critiſche Philoſophie in eigenen Schriften auf die Theologie angewendet ward. Wir fangen daher dieſe Epoche nicht mit Sellers Theologia dogmatico-polemica an; weil dieſe früher, nämlich ſchon 1780, in der zweyten Ausgabe erſchien, und weil man Inhalt und Vortrag derſelben ganz alt fand: auch nicht mit Döderleins Inſtitutio; weil auch dieſe früher her-

angegeben ward, und sich nicht so fest, als Morus, Reinhard und Storr, an das Kirchensystem hält, um für eine zeitgemäße Darstellung desselben zu gelten.

Erst, und zwar bald nach Morus, legten auch die, welche von dem neuen Offenbarungsbegriff ausgingen, und sich an das Kirchensystem nicht banden, ihre, in dem nunmehrigen Zeitgeiste gefaßten, Ansichten der christlichen Lehre im Zusammenhange, und in einer mehr systematischen Form dar: denn Tellers[25]), Bahrdts[26]), Semlers[27]), Gruners[28]), Basedows[29]), selbst Stein-

25) D. W. A. Tellers Lehrbuch des christl. Glaubens. Helmstädt 1764. 8.

26) D. C. F. Bahrdts Versuch eines bibl. Systems der Dogmatik, 2 Theile. 2te Ausg. Fns. und Lpz. 1771.

27) Ioh. Sal. Semleri Institutio ad doctrinam christ. liberaliter discendam, auditorum usui destinata. Hal. 1774. Versuch einer freyern theologischen Lehrart. Halle 1777. 8.

28) Ioh. Frid. Gruner Institutionum theologiae dogmaticae libri tres. Hal. 1777. 8.

29) Joh. Bernh. Basedow methodischer Unterricht der Jugend in der Religion, und Sittenlehre der Vernunft nach dem, in der Philalethie angegebenen, Plane. Altona 1764. Methodischer Unterricht in der überzeugenden Erkenntniß der biblischen Rel. zur fortgesetzten Ausführung des, in der Philalethie angegebenen,

barts [30]) Systeme entsprachen nicht mehr ganz den philosophischen Grundsätzen und exegetischen Kenntnissen und Ueberzeugungen dieser Zeit. Bald nach ihm wendete man auch die Grundsätze der critischen, und hierauf der fichtischen Philosophie auf die protestantische Dogmatik an [31]). Mit, und nach Morus also begannen, und sonderten sich drey, wesentlich verschiedene, vollständige Systeme der pro-

---

Planes; Theologisches System der gesunden Vernunft. Altona 1763. Vorschlag an die Selbstdenker des 19ten Jahrh. zum Frieden zwischen dem wohlverstandenen Urchristenth. und der wohlgesinnten Vernunft. Irenopel 1780. 2 Theile 8.

30) Gotthilf Sam. Steinbarts System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenth. 2te sehr verm. Aufl. Züllichau 1780. etwas verbess. 1786. Ueber diese alle ist zu vergleichen Heinrich S. 461.

31) Die Gestalt der Dogmatik, wie sie bis dahin war, beschreibt P. F. A. Nitsch in seiner Schrift: Die Theologie der Neuern, oder Darstellung der christl. Glaubensl. nach den neuesten Berichtigungen. Erfurt 1790. Ueber die Anwendung der krit. Philosophie auf die Theologie vergl. man C. W. Flügge Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaftlichen, und practischen Theologie. 2 Theile. Lpz. 1796. 1798.

reſtantiſchen Dogmatik. Ich ſage: vollſtändige Syſteme: denn die Grundbegriffe ſowohl, als einzelne Lehrſätze, waren vorher ſchon vorhanden; nur nicht immer deutlich, und im Zuſammenhange gedacht, und vorgeſtellt, nur noch nicht ſo weit ausgedehnt, ſo gründlich und vollſtändig ausgeführt.

Nicht bloß dem Theologen im höhern Sinne des Wortes; ſondern jedem Religionslehrer, dem ſeine Wiſſenſchaft nicht gleichgültig iſt, ſind gewiß die vorzüglichſten Bemühungen, und Behauptungen der neuern Dogmatiker bekannt; allein ich ſchmeichle mir dennoch, es werde den Freunden der Dogmatik nicht unangenehm ſeyn die verſchiedenen Grundſätze, nach denen man ſie in unſern Tagen bearbeitet, und die Behauptungen, die man darauf bauet, neben einander geſtellt zu ſehen, und dieß iſt die Abſicht der gegenwärtigen Schrift. Sie geht mehr darauf aus die Grundſätze der verſchiedenen dogmatiſchen Syſteme unſerer Zeit, und Kirche, und die characteriſtiſchen Lehrſätze derſelben, als alle und jede Behauptungen aller einzelnen dogmatiſchen Schriftſteller darzulegen. Sie wird ſich daher nur auf ſolche Schriften beſchränken, welche ein Syſtem der Dogmatik geben, oder das ganze Syſtem nach feſten Principien beurtheilen, oder die Grundbegriffe behandeln; nicht aber auf ſolche aus-

dehnen, welche einzelne Behauptungen gelegentlich aufstellen, oder absichtlich ausführen. Sie wird von jedem System nur diejenigen Schriften characterisiren, welche wegen des Ansehens ihres Verfassers, wegen der Zeit, in der sie erschienen, und wegen ihres Einflusses auf die Bildung des Systems selbst vorzüglich beobachtet werden müssen, und die kenntlichsten Züge zur Characteristik des Systems selbst darbieten. Da, nächst der zweckmäßigen Classification der Systeme, die Treue das höchste Verdienst ist, welche eine Darstellung dieser Art erreichen, da man, auch bey dem besten Willen, einen Schriftsteller doch falsch verstehen kann: so werde ich die Behauptungen der Schriftsteller mit ihren eigenen Worten theils belegen, theils anführen, ohne mir eine wesentliche Aenderung zu erlauben, und so Jeden in den Stand setzen, selbst über die Richtigkeit meiner Angabe, und das System jedes Schriftstellers zu urtheilen. Da übrigens von der christlichen Religionslehre, als einer positiven, die Rede ist; so werde ich mich auch vorzüglich an die Darstellung und Würdigung der positiven Lehren desselben halten, und Alles, was man jetzt in Rücksicht der Natur- oder Vernunftreligion behauptet, übergehen können, in so fern dieses nicht etwa auf das ganze System, und auf die Würdigung, und Fassung der positiven Lehren Einfluß hat. Ich setze da-

bey mit gerechter Zuversicht die Kenntniß des altlutherischen Systems, so wie dieses in den symbolischen Büchern, und in den, als Quellen des Systems, anerkannten Schriften unserer ältern Theologen zu finden ist, voraus; und werde es daher oft den Lesern selbst überlassen, eine Vergleichung der neuern Lehrart mit der ältern anzustellen, oft mich mit bloßen Winken über die Verschiedenheit beyder begnügen. Ich werde zugleich auf die Eigenthümlichkeiten jedes Dogmatikers, von dem ich spreche, aufmerksam machen. Ueber Wahrheit, und Werth der Systeme, und einzelner Behauptungen ein ausführliches Urtheil beyzufügen, halte ich nicht nur für unbescheiden in Rücksicht auf die Männer, von denen ich spreche; sondern sogar für zweckwidrig: denn ich wollte nur die jetzige Gestalt der Dogmatik schildern, nicht eine Kritik der Dogmatik schreiben.

Die wesentliche Verschiedenheit der drey, jetzt in der lutherischen Kirche herrschenden, Systeme der Dogmatik beruht auf der Verschiedenheit des Begriffs der Offenbarung Gottes, durch welche der Mensch zur Kenntniß der Religionswahrheiten gelangt ist, und die Verschiedenheit dieses Begriffs wieder auf der Verschiedenheit des philosophischen Systems, das man annimmt. Das ältere System nimmt den strengen Offenbarungsbegriff an. Die Anhänger desselben folgen der leibnitz-wolfischen,

oder

oder irgend einer andern Philosophie, welche eine Erkenntniß des Uebersinnlichen durch die theoretische Vernunft für möglich hält. Andere nehmen mehr aus empirischen Gründen, als den Grundsätzen ihres philosophischen Systems zufolge, an dem ältern Offenbarungsbegriffe, und den darauf ruhenden Lehren Anstoß, und hegen Meynungen, die sich nicht immer gut unter Ein Princip bringen lassen. Die critische und fichtische Philosophie sprechen der theoretischen Vernunft die Fähigkeit, und das Recht der Erkenntniß, und Entscheidung in Ansehung übersinnlicher Dinge ab, und modificiren hiernach ihre Ansicht der Offenbarung, und der positiven Lehren. Von den allerneuesten philosophischen Systemen ist, so viel ich weiß, noch keine solche Anwendung auf die lutherische Dogmatik gemacht worden. Ich werde das erste System des lutherischen Lehrbegriffs das ältere, das zweyte das eclectische, das dritte das neueste nennen, und von jedem einen besondern Bericht abstatten.

Erſter Abſchnitt.

Das ältere Syſtem.

Die Geſtalt des ältern, oder kirchlich angenommenen Syſtems der lutheriſchen Dogmatik werde ich nach D. Sam. Friedr. Nathan. Morus Epitome theologiae Chriſtianae, deren erſte Ausgabe zu Leipzig 1789 erſchien, D. Gottl. Chriſt. Storrs Doctrinae Chriſtianae pars theoretica e ſacris literis repetita, Stuttgard 1793. und D. F. V. Reinhards Vorleſungen über die Dogmatik, herausgegeben von J. G. F. Berger, Amberg und Sulzbach 1804. darzuſtellen verſuchen.

Nach dieſem Syſtem iſt die Religion nicht bloß ſubjectiv; ſondern ſie hat ein äuſſeres Object, deſſen Exiſtenz dogmatiſch behauptet, und durch die theoretiſche Vernunft erkannt wird. Dieß erhellet ſchon aus dem ſtrengen Offenbarungsbegriffe, der dieſem Syſtem zum Grunde liegt.

Offenbarung iſt nämlich nach dieſem Syſtem eine, unmittelbar von der Gottheit

bewirkte, Mittheilung der, durch die natürlichen Verstandeskräfte des Menschen nicht erkennbaren, Religionslehren. Morus beschreibt sie Prolegg. sect. 2. § 1. als neue Belehrung über das, was die Menschen nicht aussinnen, oder durch Schlüsse finden konnten, und welche sich auch noch nicht demonstriren lassen. Storr giebt zwar keine Definition; allein derselbe Begriff zeigt sich in den §§ 6. 19. 70. 72. 74. Im sechsten Paragraphen wird Christus ein göttlicher Gesandter genannt, der seine Lehre weder von andern Menschen gelernt, noch durch eigene Verstandeskräfte gefunden; sondern von Gott erhalten habe. In den übrigen §§ wird theils auf den Beweis, den die Wunder für die Mittheilung der Religionslehren durch Gott geben, hingewiesen, theils darauf aufmerksam gemacht, daß die Mittheilung dieser Kenntniß eine, nicht allen Menschen bewilligte, göttliche Wohlthat sey. Reinhard bezeichnet im 1. § die geoffenbarte Religion als diejenige, welche Gott auf außerordentliche Weise verliehen habe. Er nimmt S. 34 an, das Christenthum enthalte Lehren, die für die menschliche Vernunft unbegreiflich seyen, und erklärt § 2. S. 6.: diese Mittheilung sey theils durch mancherley ausserordentliche Begebenheiten, theils, und vornämlich durch Männer bewirkt worden, die durch unbegreifliche Fähigkeiten, und Thaten sich als Boten

Gottes legitimirten, und den göttlichen Willen bekannt machten. Mit einer Behutsamkeit, die man in den frühern theologischen Systemen nicht findet, setzt er hinzu: den Einfluß Gottes auf sie könne man zwar nicht erklären; aber doch auch nicht ableugnen.

Dieser Offenbarungsbegriff erlaubt durchaus keine andere Art der Schrifterklärung, als die grammatische: denn die h. S. enthält die göttlich geoffenbarte Religionslehre, und ihre glaubwürdige Geschichte (M. Proll, lect. 4. § 1. St. §. 5–15); ist wegen ihres göttlichen Ansehens die sicherste Richtschnur des Glaubens, und Lebens. R. § 16. 29. Die heiligen Schriftsteller können in Glaubenslehren nicht irren. M. § 2–30. St. a. a. O. R. § 18. 19. Man kann daher gar nicht annehmen, daß diese Schriftsteller, in ihrem Vortrage der Religion, selbst von irrigen Zeitmeynungen verblendet wurden, oder sich nach denselben so accommodirten, daß sie dieselben billigten, und bestätigten. Dieß folgt aus den, vorher angeführten, Grundbegriffen. Die ganze Behandlung der Schriftbehauptungen in unsern Dogmatikern beweist auch, daß sie diese Folgerung aus jenen Begriffen zogen: denn sie erklären dieselben so lange, als möglich, wörtlich, wie aus ihrer Darstellung der positiven Lehren, die ich bald mittheilen werde, deutlich erhellen wird. Sie sind gegen alle

mythische, und allegorische Auslegung der Urgeschichte. Ja Storr erklärt sich § 13 b) gegen alle Accommodationen, oder Zeitmeynungen. Nach diesen Grundsätzen kann also die historische Interpretation nur angewendet werden, um zu zeigen, welchen Sinn man zu jener Zeit mit diesem, oder jenem Ausdrucke verband, welche Zeitmeynungen gerade durch diesen, oder jenen Ausdruck, diese, oder jene Beweisführung bestätigt, widerlegt, berichtigt werden sollten; nicht aber, um gewisse Lehren der Schrift als Zeitmeynungen für antiquirt zu erklären. Die moralische Auslegung kann nach diesem System noch weniger Statt finden: denn ihm zufolge nimmt die Vernunft die Lehren der Bibel als göttliche Aussprüche an, ohne zu fragen, ob sie für sich dieselben erkenne, und ob sie ein practisches Bedürfniß dieser Lehren fühle? Wenn es daher unter den Kirchenvätern, und spätern Lehrern Anhänger der allegorischen Auslegung gab, so waren sie entweder dem weitern Offenbarungsbegriffe zugethan, oder sie waren mit ihren Begriffen über Offenbarung noch nicht aufs Reine, oder es war dieß eine Inconsequenz, wozu sie eine dunkel gefühlte Neigung für den Satz: daß der Inhalt einer göttlichen Offenbarung einleuchtend göttlich, und also über alles Gewöhnliche erhaben seyn müsse, verleitete.

Die Vernunft hat in Rücksicht auf die positiven Lehren nur das Recht zu fodern, daß sie den Gesetzen des Denkens, und unleugbaren Wahrheiten nicht widersprechen; nicht, zu fodern, daß sie Alles, was die Schrift sagt, von selbst finden, und ganz begreiffen könne, und soll sich bescheiden in ihren Schranken halten, ohne sich in ein leeres Hypothesenspiel einzulassen. M. Proll. sect. 4. § 32. 33. St. § 15. S. 18. R. § 28. vorzüglich S. 82 ff.

Auf diese Grundsätze gestützt, erklären sich unsere drey Dogmatiker über die vorzüglichsten positiven Lehren unsers Systems auf folgende Art:

Die Theopneustie ist, nach M. Proll. sect. 4. § 25 ff., eine verschiedenartige Wirksamkeit, und Veranstaltung Gottes in Betreff der h. Schr. Sie ist nicht bey allen Büchern, und Stellen dieselbe. Sie ist zuweilen Aufforderung, zuweilen nur Veranlassung zum Schreiben, zuweilen Offenbarung, zuweilen bloß Bewahrung vor Irrthum. Gegen den alten Inspirationsbegriff in seiner ganzen Ausdehnung erklärt er sich ausdrücklich. St. kommt hierinn § 11–15. ziemlich mit Morus überein; nur dehnt er das göttliche Ansehen der Schrift ausdrücklich auf Marcus, und Lucas aus. Diesen Behauptungen tritt auch R.

bey; setzt aber §. 83. ff. ausdrücklich hinzu: daß sich die Inspiration auch auf Worte erstrecke.

Die Lehre von der Dreyeinigkeit trägt M. zwar orthodox; aber mit sehr behutsamer Einschränkung vor. Sie ist überschrieben: Von Gott, dem Vater, Sohn, und heiligen Geist. Der Sohn (heißt es (P. I. c. 2. §. 11) existirt, und zwar gerade so, durch den Vater (est, et talis est per Patrem). Es bleibt dunkel, in welchem Sinne, und auf welche Art diese drey die göttliche Natur in der Maasse besitzen, daß doch nur Ein Gott ist. Wir lehren daher ohne weitere Bestimmung, daß diese drey Verschiedene: Vater, Sohn, und heiliger Geist, die göttliche Natur, oder die göttlichen Vollkommenheiten, gemein haben. St. behauptet diese ganze Lehre in allen ihren Theilen nachdrücklich §. 42. ff. Nach M. heißt generare, spirare: die Art bestimmen, wie der Sohn, oder heil. Geist des göttlichen Wesens theilhaftig ist. §. 42.

Die Erzählung der Genesis von der Schöpfung ist, nach M. P. I. c. 3. §. 3., nicht Allegorie, nicht Grundlage einer physicalischen, und mathematischen Theorie, und enthält theils Lehre, theils Geschichte. St. läßt sich noch weniger auf Erklärung der Schöpfungsgeschichte ein; man sieht aber aus

§ 31. ff., daß er sie für wahre Geschichte hält. Er nimmt an, daß die Erde gleich bey der Schöpfung des Weltalls ihre jetzige Gestalt erhalten habe, und nicht älter sey, als die gewöhnliche Zeitrechnung behauptet. R. erklärt diese Erzählung von der Ausbildung unsers Erdkörpers, und die Erde für älter, als man gewöhnlich annimmt.

In Rücksicht der Lehre von den guten, und bösen Engeln bleibt M. dem Buchstaben der Schrift getreu; geht aber auch über ihre deutlichen Aussprüche nicht hinaus. Er behauptet, die Lehre von den bösen Engeln sey mitgetheilt, um zum Eifer in der Frömmigkeit zu ermuntern, und vom Laster abzuschrecken, gibt zwar den, noch fortdauernden, Einfluß des Teufels auf die Beförderung der Unsittlichkeit zu; bemerkt aber, daß nirgends bekannte, und natürliche Ursachen ausgeschlossen werden, und weist alle Hypothesen, und gezwungene Schrifterklärungen in dieser Lehre ab. P. 2. § 7. ff. Der Teufelsbesitzungen erwähnt er nicht. St. stimmt § 50–52. damit überein, und behauptet S. 160. ausdrücklich: zu Christi, und der Apostel Zeiten sey es dem Teufel, und seinen Engeln erlaubt gewesen Menschen zu besitzen, das heisse: mit Krankheiten zu belegen; Gott habe dabey die Absicht gehabt, die feindseligen Gesinnungen dieser Geis

ster gegen das Menschengeschlecht, und die Größe der Verdienste Christi ins Licht zu setzen. Auch R. bleibt der Schrift- und Kirchenlehre von den Engeln treu, § 51. S. 177. ff.; weist aber die unerweislichen Behauptungen der ältern Theologen, die man eigentlich nicht zur Kirchenlehre rechnen kann, zurück. Doch untersucht er die Frage über die Körperlichkeit der Engel. Auch er behauptet die Wirklichkeit der ehemaligen Teufelsbesitzungen, und die fortdauernde Thätigkeit der bösen Geister zur Verbreitung des Bösen, § 57. S. 208. f.; beugt aber § 58 sorgfältig allem Aberglauben vor.

Die Urgeschichte des Menschengeschlechts verstehen alle drey meistens wörtlich. Auch über das göttliche Ebenbild erklären sie sich auf gleiche Art, mit Vermeidung der alttheologischen Uebertreibungen. Sie rechnen auch die Unsterblichkeit des Körpers dazu, die sie für hypothetisch halten. Die verbotene Frucht war, nach Morus P. III. c. 1. § 6. 16., und R. S. 273., giftig. M. ist nicht abgeneigt die Schlange für einen metaphorischen Ausdruck zu erklären, und wagt nicht dem Teufel geradezu die Veranlassung der ersten Sünde zuzuschreiben. § 10. Nach R. hatte der Teufel Antheil an der ersten Sünde der Menschen; wie? lasse sich nicht bestimmen. § 77.

St. will: die Schlange sey der Teufel, und sie, oder vielmehr der Teufel, habe gesprochen. Die Erzählung von dem, über die ersten Menschen gehaltenen, Gerichte ist Reinharden eine poetische Einkleidung der Thatsache, daß sie in der Folge sehr nachtheilige Wirkungen ihrer Sünden empfanden, welche als Strafen, die ihnen Gott ankündigte, aufgezählt werden. M. gesteht §. 15., daß die ersten Menschen mehrere, vorher schon in der Natur befindliche, und in verschiedener Rücksicht gute, Dinge sich zur Strafe anrechneten. Beyde weichen also hier von der buchstäblichen Erklärung, die Alles für Geschichte nimmt, ab.

Die Lehre von der Erbsünde stellen M. und R. gemildert dar: M. beschreibt sie P. 3. c. 2. coroll. 3. 4. als die überwiegende, und unordentliche Begierde, welche, wo sie sich regt, und in Handlung übergeht, Verschuldung, und Strafbarkeit hervorbringt. Die Zurechnung der Sünde Adams, und die Verdammlichkeit der Menschen gleich vom Augenblicke der Geburt an lehrt er nicht. Er will lieber (coroll. 2. S. 103.) von den schädlichen Folgen des Falls der ersten Menschen für ihre Nachkommen als von der Zurechnung desselben, gesprochen wissen. Φύσις Eph. 2, 3. ist ihm der Zustand des Menschen, der noch nicht Verzeihung erhalten hat, und noch ungebessert ist. Es sey diesem Sinn des Worts

gemäß zu sagen: die Herrschaft der Begierde ist einem, noch nicht gebesserten, Gemüthe natürlich, d. h. allen Menschen, wie sie jetzt sind, so gemein, daß man das Gegentheil gar nicht erwarten kann. coroll. 1, S. 101. Die meisten Beweise für die strengere Theorie der Erbsünde verwirft er coroll. 1. 2. 4. 7. § 2. — R. leugnet § 81. die Zurechnung der Sünde Adams. Die Strafe der Erbsünde ist ihm privativ. Sie besteht in der Versagung eines höhern Grades von Glückseligkeit wegen der, uns angebohrnen, subjectiven Unvollkommenheit. St. hält fester an der Strenge der ältern Vorstellung; doch erreicht auch er dieselbe nicht ganz! Ihm ist § 55–57. die Erbsünde ein, durch Adam auf alle seine Nachkommen fortgepflanzter, fehlerhafter Hang das göttliche Gesetz der Sinnlichkeit nachzusetzen, der, auch wenn keine eigne Verschuldung hinzukommt, doch verursacht, daß sie alle als Sünder behandelt werden, d. h. sterben müssen. Eine moralische Zurechnung der Sünde Adams scheint er also nicht anzunehmen. Röm. 5, 12. wird ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον übersetzt: quia omnes tractantur ut vitiosi. Gegen die Verdammung der Nichtchristen, als solcher, erklären sich alle drey: M. P. 4. c. 1. § 7. St. § 71. 73. S. 216 ff. R. § 119.

In der Lehre von Christo hält sich M. mit, fast noch größerer, Behutsamkeit, als

gewöhnlich, an die ausdrücklichen, und deutlichen Schriftlehren. Er nimmt die Vereinigung der Naturen in Christo an; setzt aber P. 4. c. 2. sect. 1. § 10. hinzu: nirgends erklären sich die heiligen Schriftsteller über die Natur, und Art dieser Verbindung. Ueber das Verhältniß des Todes Christi zu unserer Begnadigung sagt er sect. 2. §. 6.: die Menschen dürfen das Elend, und die Leiden dieses Todes als ihnen bestimmt, und ihnen heilsam ansehen, und haben in Rücksicht auf dieses Leiden, und diesen Tod Christi kein Elend in dem künftigen Leben zu fürchten. Die Tropen, unter denen diese Sache vorgestellt wird, sagen, nach seiner Erklärung in den, auf diesen § folgenden, Scholien, nichts Neues.

St. findet § 77 ff. das vollständige orthodoxe System über die Vereinigung der Naturen in Christo, in den, von ihm angeführten, Stellen; sogar die communicatio idiomatum § 77. 78. 82. Ueber den Tod, und das Verdienst Christi stellt er § 87. diese eigenthümliche Ansicht auf: Damit der Mensch, Jesus, seine Macht auf rechtmäßige Art zu Beseligung seiner Brüder verwenden könnte, verdiente er sich von eben dem Gesetze, welches die übrigen Menschen einer so großen Seligkeit unwürdig erklärte, Recht, und Erlaubniß sich seiner Größe zu Beseligung seiner Brüder zu bedienen, und seine Seligkeit, nicht nach ihrem Verdienste;

sondern durch sein Verdienst, auf sie zu verpflanzen. — Er hat die ganze Satisfactionslehre, und erklärt sich § 91. darüber so: Christus hat um unsertwillen, und an unserer Statt die Strafe ausgestanden, und dadurch uns die Gnade Gottes, als Richters, erworben, oder: hat es mit unserer Sache dahin gebracht, daß wir, unbeschadet der Gerechtigkeit, von der Strafe befreyet werden konnten; indem er das, aus der Heiligkeit des Gesetzes aufsteigende, Bedenken gegen die Begnadigung der Menschen hob, und die Ehre des Gesetzes, dem nun doch Gnüge geschah, sicherte. Thuender, und leidender Gehorsam ist Alles, was Jesus in Gemäßheit des göttlichen Plans zur Rettung, und Beseligung der Menschen that, und duldete. Als Belohnung seines Gehorsams, erhielt er das Recht seine Brüder zu retten, und zu beseligen, und sein Gehorsam bekräftigte wieder das Ansehen des Gesetzes, welches durch die, dem Menschen bewilligte, Verzeihung geschwächt schien. § 81. 84. 87. 88. 92. 117. Christus regiert, schützt, und segnet seine Kirche noch durch besondere Providenz. Uebrigens bestimmt St. das königliche, und prophetische Amt Christi nicht nach der Gewohnheit der ältern Dogmatik. — R. erklärt den stellvertretenden Tod Christi als einen Tod, der darum übernommen ward; weil Gott den Menschen um dieses Todes willen die Sündenstra-

se zu erlassen beschlossen hätte. Christus stand nicht das ganze Sündenelend des Menschengeschlechts in seiner intensiven und extensiven Größe aus. §. 107. Der 108. § mißbilligt ausdrücklich die Erklärung des Wortes: satisfacere, durch: so viel thun, als der Beeinträchtigte nach Recht, und Gerechtigkeit fodern kann. Einen thuenden Gehorsam Christi, oder satisfactionem legalem, nimmt R. zwar an; setzt aber das Verhältniß derselben zu unserer Begnadigung darein, daß Gott, um der, in Christo vorhandenen, tugendhaften Fertigkeiten willen, die, bey den Gläubigen befindlichen, mangelhaften Fertigkeiten zu Gute halten, und belohnen wolle. Stellen dafür sind ihm Röm. 5, 19. Phil. 3, 4–9. § 11. ist er mit der Eintheilung des Werkes Christi in drey Aemter nicht zufrieden. Bey dem Verdienste Christi wird gezeigt, welchen Bedürfnissen des Verstandes, und Herzens er abgeholfen habe. § 104 ff. In Bestimmung der Grade der Stände Christi hat er etwas Eigenthümliches. § 98 ff.

Mit der Benennung und Bestimmung der Wirkung der Gnade, oder des heiligen Geistes, ist M. in exegetischer Hinsicht unzufrieden. P. 5. c. 7. § 6. und Coroll. Nach R. sind sie nur Ein Werk, und er trägt die Lehre von den Stufen der Heils-

ordnung etwas anders, als das alte System, vor. § 123. 133 ff.

Von den natürlichen Kräften zum Guten sprechen M. P. 5. c. 3. Corollar. § 3 ff. und R. § 132. weit gelinder, als das System. Auch Storrs Aeusserungen S. 177. scheinen nicht die ganze Strenge desselben beyzubehalten.

In der Lehre vom heiligen Abendmahl trägt M. P. 5. c. 5. § 7. 8. Coroll. die Meynung unserer Kirche; aber mehr historisch, als billigend, vor. Er erklärt manche ältere Beweise dieser Meynung für unstatthaft. Unsere kirchliche Lehre von der Allgegenwart der menschlichen Natur in Christo scheint ihm Coroll. S. 244. zu spitzfindig. Den Genuß des Brodes und Weins im Abendmahl erklärt er für einen Genuß des, für uns in den Tod gegebenen, Leibes, und Blutes Christi.

St. gibt § 114. der orthodoxen Lehre von der Gegenwart des Leibes, und Blutes Christi im Abendmahl eine eigenthümliche Wendung. Man gebrauche, sagt er, das gegenwärtige Leben, und die Majestät des, für uns gestorbenen, Menschen, Jesu, kraft der eigenthümlichen Beschaffenheit des Abendmahls selbst, als ein Hülfsmittel des Heils. Σαρξ και αιμα heißt ihm: der Mensch. Die Einsetzungsworte, und Luc. 22, 15–18. werden etwas gezwungen erklärt.

R. bleibt bey unserer Kirchenlehre; gesteht aber, daß der moralische Nutzen des Abendmahls von keiner Meynung über den Sinn der Einsetzungsworte abhange.

Ueber die Ewigkeit der Höllenstrafen erklärt sich M. P. 7. §. 11. sehr behutsam, und beynahe zweifelnd. St. erklärt sich §. 58. schlechthin für dieselbe. R. erkennt sie für einen ewig dauernden, und sichtbaren Schaden; aber nicht für unaufhörliche Quaal. Er behauptet also die Ewigkeit nicht der positiven; sondern der negativen Höllenstrafen §. 196.

Diese Darstellung scheint mir hinreichend zu einer deutlichen Kenntniß der jetzigen Gestalt des Kirchensystems in den Schriften unserer angesehensten, ihm ergebenen, Gottesgelehrten. Ich konnte sowohl in meinem Bericht über die Gestalt der positiven Lehren, als derer, welche das Christenthum mit der reinen Vernunftreligion gemein hat, kürzer seyn, als es bey den folgenden Systemen möglich seyn wird; da ich eine Kenntniß der altkirchlichen Ansicht der positiven Lehren, und des philosophischen Systems, dem man bisher folgte, voraussetzen durfte, und nur die eigenthümliche Ansicht eines jeden Dogmatikers, die zeitgemäße Darstellung, die er dem Lehrbegriffe gibt, und das, was Einen von dem andern unterscheidet, anzuführen hatte. Selbst mehrere, Einem Verfasser eigenthümliche Schrifterklärungen

gen konnte ich unerwähnt lassen, da sie gewöhnlich rein grammatisch, und daher meistentheils mehr für die Exegese, als für die Dogmatik, bedeutend sind. Auch einzelne Bestimmungen von der Art, wie die reinhardische über die Grade der Stände Christi, und die morussische über die Stufen der Heilsordnung, brauchten nicht ausführlich angezeigt zu werden; weil sie nicht zu den characteristischen Zügen der jetzigen Gestalt des Systems, und der einzelnen Dogmatiker gehören.

Bey aller Treue unserer Dogmatiker gegen das Kirchensystem, bemerkt man doch in der Darstellung eines Jeden den Einfluß der herrschenden Ueberzeugungen, und jetzt verbreiteten Kenntnisse der mannigfaltigsten Art; ja selbst, mehr, oder weniger, eine Scheu vor dem Zeitgeiste, welche mehr Bescheidenheit, als Furchtsamkeit, und Inconsequenz genannt zu werden verdient. Keiner dieser, allgemein verehrten, Theologen, von deren Behauptungen wir uns jetzt unterrichtet haben, kommt in der Neigung zu dogmatisiren den ältern gleich. Bey jedem finden wir einige Milderungen des hergebrachten Systems. Jeder hat seinen eigenthümlichen Character.

M. sondert die klare Schriftlehre genau von der dunkeln, und von dem Scholastischen ab. Er zieht mit großer Bedachtsamkeit die, von ihm selbst in einer eigenen Dissertation

vom Jahre 1782. empfohlnen, notiones universas aus den Schriftstellen, und scheidet sorgfältig die eigentlichen Ausdrücke von den tropischen. Er enthält sich in der Darstellung der Schriftlehre selbst der Kunstausdrücke der Schule, und fügt nur das Nöthigste davon, mehr historisch, in den Corollarien bey. Die Terminologie hat ihm meistens nur negativen Werth, in so fern sie nämlich irrige Meynungen entfernt. Es ist ihm mehr um Schrift-, als Vernunftbeweise für die positiven Lehren zu thun. Er sucht das symbolische System mit der Bibel dem gemeinen Menschenverstande (sensus communis), und dem moralischen Gefühl zu vereinigen; erlaubt sich aber zu dieser Absicht keine Schriftverdrehung. Von der Geschichte der Dogmen bringt er nur so viel bey, als zur Einsicht in den symbolischen Ausdruck erforderlich ist. Aufrichtigkeit, mit Behutsamkeit verbunden, Klarheit der Begriffe, und Gründlichkeit der Exegese, im traulichen Bunde mit Eleganz, und Leichtigkeit, machen den Character seines Lehrbuchs aus, und diesem Streben sich stets im Klaren zu erhalten hat man vielleicht auch die Vermeidung aller, nicht unumgänglich nöthigen Litterarnotizen zuzuschreiben, bey welcher er aber freylich sich zu sehr beschränkt.

Auch St. vermeidet die scholastische Terminologie; aber, wie es scheint, weniger aus

Scheu vor dem Dogmatisiren, als weil er die symbolische Theologie in andern Vorlesungen abhandelte, für welche dieses Lehrbuch nicht bestimmt war. Er philosophirt viel; aber nur über die Schriftlehre. Er zeigt eine besondere Vorliebe für die altdogmatischen Begriffe. Seine Darstellung ist neu, scharfsinnig; aber auch gekünstelt. Er ist reich an Literarnotizen, und nimmt überall polemische Rücksichten auf die Neologie. Seine strenge Consequenz erlaubt ihm nicht sich vor einem Satze zu scheuen, der den Anschein der Härte, und des Auffallenden hat. Seine exegetische Beweisführung ist gründlich gelehrt; aber etwas schwerfällig.

R. trägt das ganze System in schulgerechter Form vor. Er gibt Definitionen, und zergliedert sie, handelt seinen Gegenstand vollständig ab, und nimmt Rücksicht auf Symbolik, und Gegner der orthodoxen Lehrsätze. Ganz positive Lehren demonstrirt er nicht; aber erläutert, und bestätigt sie aus der Philosophie, und auch mit Hülfe der Philosophie aus andern Schriftstellern. An Schriftbeweisen ist er sehr reich, und auch hier erkennt man ihn an Kunst, und Originalität.

Zweyter Abschnitt.

Das eclectische System.

Die Grundsätze dieses Systems haben alle Gottesgelehrte, welche die Gränzen des symbolischen Lehrbegriffs nicht anerkennen, und der critischen Philosophie nicht, oder nicht ausschliessend, huldigen. In Rücksicht der einzelnen Behauptungen herrscht große Verschiedenheit. Da es uns aber hier nur um das Wesen des Systems, d. h. um die Grundsätze, zu thun seyn kann; so wird es hinlänglich seyn, wenn ich ohne jetzt von [1]) Venturini's und [2]) Jun-

1) Ideen zur Philosophie über die Religion, und den Geist des reinen Christenthums von C. H. G. Venturini. Altona 1794. gr. 8. Eine ganz neue Umarbeitung derselben erschien unter dem Titel: Die Religion der Vernunft, und des Herzens: eine berichtigte Darstellung der Ideen zur Philos. über die Rel. 2 Theile. Kopenhagen, u. Lpz. 1799. 1800.

2) J. Chph. Döderleins christlicher Religionsunterricht nach den Bedürfnissen unserer Zeit, a. d. Lat. von dem Verf. selbst ausgearb. fort-

gens verdienſtvollen Arbeiten, 3) von ganz kurzen Compendien, und 4) von unvollendeten, oder mehr umfaſſenden ſyſtematiſchen Lehrbüchern zu ſprechen, mich auf drey Männer einſchränke, welche als Gelehrte überhaupt einer allgemeinen Achtung genießen, deren Verdienſt jeder Eclectiker gern anerkennt, welche hinlängliche Rückſicht auf das ältere Syſtem neh-

---

geſetzt v. D. C. G. Junge. Nürnb. 1789. ff. 1ster, und letzter Theil, 1ſte Abth. 2te Abth. 1803. Von den erſten Bänden iſt eine zweyte Aufl. erſchienen. Ich mache von dieſem Werke vorzüglich deshalb keinen Gebrauch; weil der Anfang deſſelben vor unſrer Periode fällt, und Grundſätze und Bearbeitung beyder Verfaſſer ſich nicht ganz gleich ſind.

3) D. M. Weber Theoremata rel. Chriſt. 1791. I. O. Thieſs Fundamenta theol. Chr. crit. dogm. 1792. Theſes theol. 1795.

4) D. G. G. Lange Syſtem der chriſtlichen Theologie 1. Th. Leipz. u. Roſtock 1803. D. A. H. Niemeyer Handbuch für chriſtliche Religionslehrer 1. Th. Populäre, und practiſche Theologie, oder Materialien des chriſtlichen Volksunterrichts 4te verbeſſerte Auflage, 1809. enthält nicht Alles, was für den Religionsgelehrten gehört, und handelt zugleich die practiſche Theologie ab. Ebendeſſ. Lehrbuch für die obern Religionsclaſſen gelehrter Schulen. 1. Abth. Einleitung in die Religionsſchriften, und Religionsgeſchichte. 2. Abth. Religions- und Sittenlehre. 2te Aufl. Halle 1804.

men, und offen genug ihre Abweichungen darlegen, um jedem Kenner deſſelben die Vergleichung mit ihm zu erleichtern, übrigens aber ſo bündig, ſo folgerecht, ſo gelehrt zu Werke gehen, daß wir ſie ohne Bedenken zum Beyſpiel der Anwendung jener Principien auf einzelne Lehrſätze wählen können. Der Kenner der neuern theologiſchen Literatur weiß nun ſchon, daß ich von Henke, Eckermann, und Ammon ſprechen will. Ihre Schriften, deren ich mich bedienen werde, führen folgende Titel: Lineamenta inſtitutionum fidei Chriſtianae hiſtorico-criticarum auctore H. Ph. C. Henke ſecundis curis emendata atque paullo latius deducta. Helmſtad. redemtore Fleckeiſen. 1795.

Handbuch für das ſyſtematiſche Studium der chriſtlichen Glaubenslehre 1. Theil, welcher die Einleitung enthält. Von D. J. Ch. A. Eckermann. Altona bey Hammerich. 1801. 2. Band 1802. 3. B. 1802. 4. B. 1803.

Summa theologiae Chriſtianae. Scripſit Chriſtoph. Frid. Ammon, Theologus Gottingenſis. Gottingae ap. Henr. Dieterich. 1803.

Der letzte gehört hieher nicht, als ob er in allen philoſophiſchen Grundſätzen mit den beyden erſten übereinſtimmte; ſondern, weil er, ſeiner Ankündigung in der Vorrede, S. 17. ge-

treu, keine partheyische, und ausschließende Vorliebe für Eine, oder die andere philosophische Schule blicken läßt, und namentlich von dem kantischen System, dem er in seinem, unten anzuführenden, Entwurf huldigt, öfters abweicht.

Auch in diesem System bezieht sich die Religion auf Gott, als einen äussern Gegenstand, von dessen wirklichem Daseyn die theoretische Vernunft überzeugt ist. Dieß erhellet aus der henkischen Erklärung der Religion durch: Verehrung der Gottheit. Eckermann behauptet in der Vorrede zum ersten Theil S. 31 f. ausdrücklich, das Daseyn Gottes sey objectiv erweislich, erklärt die Behauptung des Gegentheils für moralisch schädlich, und den moralischen Ueberzeugungsgrund vom Daseyn Gottes, den jetzt Viele für den einzig statthaften halten, erkennt er bloß für einen unzertrennlichen Theil des physico-theologischen Beweises. Die theoretisch-practische Vernunft macht uns, nach S. 181., vom wirklichen Daseyn Gottes gewiß. Sie erkennt es, und der Glaube ist die Wirkung dieser Erkenntniß. Er nennt Th. 2. S. 135. die Behauptung, daß es in Absicht übersinnlicher Dinge gar keine entscheidende Gewißheit; sondern nur Hypothese, nur Wahrscheinlichkeit, und Fürwahrhalten aus subjectiven Gründen gebe, einen Irrthum der grübelnden Vernunft. Der Glaube an

Gottes wirkliche Offenbarung zur Bekanntmachung und Beglaubigung der Religion Jesu muß, behauptet er Thl 4. S. 508., erhalten werden, und läßt sich erweisen. Nach Ammon § 1. ist Religion das Gewissensgefühl unserer Verbindlichkeit gegen das höchste Wesen in Ansehung unsers Denkens, Wollens, und Handelns — § 22. 23. Gott kann erkannt werden. Erkenntniß ist Verbindung der Begriffe durch die Vernunfteinheit des Denkens. Diese Erkenntniß ist aber weder anschauend, noch übernatürlich; sondern einzig rational, kein Wissen; sondern ein Glauben. Sie muß höchst evident, und gewiß seyn können. — § 25. Das Princip der rationalen Theologie ist: Gott ist; das der christlichen Theologie: Gott, der Schöpfer, und Beherrscher der Welt, ist auch der Urheber, und Geber der menschlichen Glückseligkeit durch Jesum Christum. — § 28. Der reine Begriff des Absoluten, der zum Wesen der menschlichen Vernunft gehört, enthält auch den Begriff Gottes, und der höchsten Intelligenz. Die Theologen haben ihn deshalb dem Menschen angebohren genannt. — § 29. Da die Idee des Unendlichen, vermöge deren wir uns Gott vorstellen, dem Verstande einen Canon zu Beurtheilung des Wahren, und Falschen gibt; das Falsche aber aus einer bloßen Einbildung nicht beurtheilt, und verbessert werden kann; so schließt man mit Recht, daß

dem, im menschlichen Verstande bemerkten, Begriffe des Absoluten die ewige Wahrheit in dem Verstande des höchsten Wesens, welcher das Urbild des unsrigen ist, entspreche. — § 54. Gott ist eine Substanz. Das heißt nicht: es kommen ihm Zufälligkeiten zu; sondern: er wird durch sich, durch Nichts, ausser sich bestimmt, existirt, wirkt, und bewegt Alles durch seine eigne Kraft. Es ist zu verwundern, daß über diese, längst beseitigte, Frage in neuern Zeiten so viel Bewegungen entstehen konnten. — § 2. Die Religion würde gar keinen Grund haben, wenn sie nicht auf der Theologie ruhete.

Obgleich dieses System die Erkennbarkeit des Uebersinnlichen, und namentlich des wirklichen Daseyns, und der Wirksamkeit Gottes annimmt; so bestreiten, und entfernen doch E. und H., und, so viel mir bekannt ist, alle Anhänger desselben bis auf A. den Begriff einer unmittelbaren, und übernatürlichen Offenbarung, und gestehen nur eine mittelbare zu. Sie ist eine, besonders merkwürdige, göttliche Veranstaltung gewisse Religionswahrheiten zuerst, oder doch allgemeiner, als vorher, unter den Menschen bekannt zu machen, und zu beglaubigen, und weckt den Menschen die Stimme der Vernunft, als die Stimme Gottes, zu hören. Eben dieselben Wahrheiten können zur natürlichen, und zur geoffenbarten Religion ge-

hören. Gott leitet durch die Vernunft einige Menschen früher, als andere, zur gewissen, und deutlichen Einsicht wichtiger Wahrheiten. Durch sie weiset er ihnen den Beruf an diese Wahrheiten andern Menschen mitzutheilen. Durch sie lehrt er dieselben die Umstände, worein er sie gesetzt hat, nach seinem Willen gebrauchen. Man muß die, ihnen eigenthümlichen, Vorstellungen von der allgemein gültigen Wahrheit absondern. Dieß ist Eckermanns wörtliche Erklärung über diesen Gegenstand. I. S. 164. und daß H. im Ganzen ihr beystimmt, sieht man aus der Uebereinkunft beyder in dem Resultate, die sich weiter unten zeigen wird. Sie schließt alle übernatürliche, unmittelbare Wirksamkeit Gottes zu Mittheilung der Religionswahrheiten aus. Die Vorsehung Gottes geht den natürlichen Weg. Sie gibt den Religionslehrern, die das Menschengeschlecht erleuchten sollen, ausgezeichnete Fähigkeiten, und setzt sie in Umstände, welche die Erfüllung ihrer Bestimmung begünstigen. E. I. S. 371 ff. Die Vernunft kann keine sichern Merkmale einer übernatürlichen, und ausservernünftigen Offenbarung erkennen. E. I. S. 438–471. Die göttlichen Gesetze sind nur in so fern positiv, als eine rechtmäßige Autorität, sie Menschen, die noch nicht selbst verständig genug sind, bekannt macht. An sich sind alle Gesetze der Vernunft. II. S. 275.

A. erklärt sich §. 11. für die unmittelbare Offenbarung. „Viele neuere Behauptungen hierüber“ sagt er, „sind grundlos. Jesus behauptet seine göttliche Sendung. Ein mittelbarer göttlicher Unterricht wäre des Namens nicht werth.“ § 12. Zu Behauptung des göttlichen Ursprungs dessen, was in den h. Büchern göttlich ist, bleibt nur die natürliche, und geistige Offenbarung übrig, aus deren genauerer Betrachtung allerdings erhellet, daß die biblischen Schriftsteller ihre göttlichen Gedanken auf den Willen und das Ansehen der Gottheit bezogen, deren Beystimmung ihnen durch den Glauben gewiß war. Aber er bestimmt diese Unmittelbarkeit nicht genauer, und kommt in der Würdigung der Beweismittel der übernatürlichen Offenbarung, und in den meisten Resultaten mit E. und H. überein.

Nach ihrem Begriffe müssen die positiven Lehren bloß als Einkleidung, und Zeitvorstellung; ja sie können auch als Irrthum erscheinen, welches letzte H. §. 13. ausdrücklich für möglich erklärt. Nur das ist allgemein gültige Wahrheit, was sich jedem vernünftigen Menschen durch Vernunft darthun läßt. E. S. 719. Die christliche Theologie heißt, nach A. Vorr. S. 4 ff. positiv, nicht als ob sie etwas Willkührliches enthielte, oder als ob das Positive bloß in dem äusserlichen Ansehen des Gesetzgebers bestände; sondern in so fern sie

den allgemeinen religiösen, und moralischen Begriffen als etwas Besonderes, und Specielles beygefügt ist, welches, noch ehe es die Menschen durch die Natur, und eigenen Vernunftgebrauch erkannten, durch eine besondere Wirkung der göttlichen Vorsehung vermittelst weiser Männer einem Theile der Menschen mitgetheilt, und durch Beyspiele, und Thatsachen erläutert, und bestätiget wurde. Mysterien im dogmatischen Sinne leugnet H. § 69. A. sagt § 27.: Geheimnisse, oder Lehren, welche die Grenzen der Vernunft überschreiten, gibt es überall in der menschlichen Erkenntniß, und vorzüglich in der Theologie. Doch dürfen sie nicht Hindernisse; sondern müssen die Grenzen der Vernunft, und Wissenschaft seyn, mit den heilsamen Wahrheiten genau zusammenhängen, und nicht aus der Willkühr der Lehrer, sondern aus der wirklichen Schwachheit der menschlichen Vernunft entstanden seyn.

Die heilige Schrift enthält daher nicht durchgängig göttliche Belehrungen. E. findet I. S. 728. die, in unserer Zeit gewöhnlicher gewordene, Unterscheidung dessen, was in der Bibel zur eigentlichen göttlichen Lehre, und was bloß zur menschlichen Einkleidung, und Vorstellungsart gehört, sehr bequem. Nach H. § 15. beruht ihr göttliches Ansehen auf der Wahrheit derjenigen Aussprüche, welche wirklich zur Religion gehören, nicht auf

den Büchern, oder der Theopneustie, oder den Verfassern derselben.

Dieses Ansehen kommt auch andern Schriften zu, welche dieselben, oder gleich erwiesene Wahrheiten vortragen. Theopneustie im alten Sinne ist der h. Schrift nicht zuzuschreiben. H. § 15. — Nach E. I. S. 662 f. ist Theopneustie im biblischen Sinne Einwirkung, und Leitung des göttlichen Geistes, wobey die Art der göttlichen Wirksamkeit nicht bestimmt wird. Doch trägt Manches in diesen Schriften das Gepräge menschlicher Unvollkommenheit, Eingeschränktheit, Schwachheit, und Fehlerhaftigkeit. A. erklärt sich § 11 so: Der Begriff der eigentlichen Inspiration läßt sich ohne große moralische Unbequemlichkeit auf das menschliche Gemüth nicht übertragen. Die heiligen Schriftsteller legen sich wohl eine Eingebung ihrer Orakel; aber nicht ihrer Schriften bey. Auch spricht die Verschiedenheit des Styls, ihre Angabe der Quellen, ihre Chronologie (Matth. 23, 35. Luc. 2, 2. Ap. Gesch. 5, 36.) dagegen. Viele wurden Schreibern dictirt, die doch nicht inspirirt waren. — § 20. Man kann aus der Geschichte nicht so wohl das innere, als das äussere Ansehen der heiligen Bücher bestätigen, und ableiten. Die alten, hohen Begriffe von dem richterlichen Ansehen, der Zulänglichkeit, und Deutlichkeit der heil. Schrift erklärt H., Vorr. S. 12. und § 16. für Biblis-

latrie. E. gesteht I. S. 666. das gesetzliche, und richterliche Ansehen der, richtig erklärten, Bibel zu. Nach A. § 21. kann man die heilige Schrift als einzige, und gewisseste Norm der Lehre anerkennen, wenn man bey Erklärung derselben nicht sowohl auf ihren göttlichen Ursprung, der überall nicht erwiesen werden kann, als auf ihren göttlichen Inhalt, Rücksicht nimmt.

Dieses System bedarf, und bedient sich vorzüglich der historischen Erklärungsart. Sie mittelt aus, was in der h. Schrift in Rücksicht auf Zeit- und Ortsbegriffe gesagt wurde, und gerade diese Darstellung erhielt. Ihr geht die Philosophie zur Seite, welche das Allgemeingültige von dem Localen, und Temporellen, das Wesentliche von der Form unterscheidet. Diese Grundsätze zeigen sich bey H. in der Behandlung der positiven Lehren, und in der ausdrücklichen Erklärung des § 19., welche der Vernunft das Geschäfft zuspricht die Offenbarungsaussprüche zu prüfen, weiter zu beweisen, die nöthigen Folgerungen hinzuzusetzen, und sie von jüdischen Meynungen und Ausdrücken zu sichten. E. erklärt sich hierüber sehr ausführlich, und in mehrern Stellen. Wir müssen (sagt er II. S. 491) da, wo die bildliche, und morgenländische Erklärung einen begreiflichern Sinn, als die wörtliche, gibt, jene vorziehen. — III. S.

458–461. Jesus wollte nicht, daß Alles eigentlich verstanden würde, was keinen innern Widerspruch enthält, erklärte oft, daß er bildlich rede, und duldete, bestätigte aber nicht, Traditionen, und Deutungen, die nicht durchaus moralisch schädlich waren. — S. 452 ff. 535 ff. Zur eigentlichen Religionslehre Jesu gehören alle neue Lehren, die er jüdischen Irrthümern entgegensetzte, alle moralische Religionslehren des alten Testaments, und was sich aus beyden richtig folgern läßt. Alles Uebrige gehört nur zur Form, und Darstellung. Jesus und seine Apostel accommodirten sich nach den Meynungen, und Begriffen ihres Volks, und ihrer Zeit, welche ohne Schaden stehen bleiben; aber nicht ohne Schaden angegriffen werden konnten; gaben aber hinlänglich deutliche Winke, und Belehrungen über den Unterschied dessen, was sie nur duldeten, nur als Bild gebrauchten, von der wesentlichen Religionslehre. Grundlehren sind, nach E. I. S. 719. alle diejenigen, die sich jedem vernünftigen Menschen durch Vernunft darthun lassen; alle andere Christenthumslehren sind Zeitvorstellungen. — S. 542. Was im Christenthume mehr geschickt ist Streitfragen, und Schulgezänke aufzubringen, als Besserung durch den Glauben zu befördern, gehört nicht zur Lehre Jesu, und hat seinen Grund in der Verwechselung der ersten temporellen Form mit

der Lehre selbst, und eingeschränkter, individueller Vorstellungsarten mit dem allgemeinen Glauben. A. befolgt durchgängig, namentlich in der Lehre von dem heiligen Geiste § 52., in der Lehre von den Engeln, vom göttlichen Ebenbilde § 96. von der Rechtfertigung § 119. von der Auferstehung § 162 ff. diese Erklärungsgrundsätze, und deutet sie schon § 21. an, wo er sagt: man müsse bey Erklärung der Schrift nicht sowohl auf ihren göttlichen Ursprung, als auf ihren göttlichen Inhalt, sehen, und man könne das Wesen desselben aus den Hauptlehren des Evangeliums, und der gesunden Vernunft leicht erforschen, und von grundlosen Erfindungen der Menschen sondern.

Bey diesen Grundsätzen mußten sowohl das ganze Lehrgebäude, als einzelne Theile desselben, eine eigenthümliche Gestalt erhalten. Alle drey Dogmatiker nehmen einen obersten Grundsatz der christlichen Religion an. Nach H. § 22. heißt er: Strebe nach Gottähnlichkeit. Nach E. I. S. 713.: Es ist ein einiger, heiliger, allmächtiger, allweiser, und allgütiger, ewiger, unendlicher, vollkommener Schöpfer, Erhalter und Regierer der ganzen Welt, oder mit zwey Worten: Gott ist. Nach § 25. ist das Princip der rationalen Theologie: Gott ist; das der christlichen Theologie: Gott, der Urheber, und Beherrscher der Welt, ist auch der Urheber, und Geber der menschlichen

Glück-

Glückseligkeit durch Jesum Christum. Von dem höchsten Princip der Theologie müsse man den Fundamentalartikel der christlichen Religion: Matth. 22, 37 ff. 2. Tim. 2, 19. sorgfältig unterscheiden.

Die göttliche Sendung des Moses, sagt E. I. S. 481 ff., beweiset 1) sein Zweck. Dieser war Beförderung und Gründung wahrer Religion. Religiosität war ihm nicht Mittel; sondern Endzweck. Er machte also Gottes Endzweck zu dem seinigen. 2) sein Character und Verhalten. Ihn beseelte Ehrfurcht gegen Gott, Eifer für die Religion, das Rechte, und Gute, und das Volksglück. Seine harten Befehle in Absicht des Krieges gegen einzelne Völker waren nicht Fehler des bösen Willens; sondern der Einsicht. 3) Die Vernunftmäßigkeit, die Wichtigkeit, und die Wirkungen seiner Lehre. Der Glaube an Gott mußte Volksreligion werden. 4) Die Umstände, unter denen er sein Werk begann, und ausführte, und unter welchen die Wirkungen, und Folgen desselben erhalten wurden. Dasselbe gilt von den Propheten (S. 505.) Jesus ist ihm S. 540. in einem ganz vorzüglichen Sinne göttlicher Gesandter 1) wegen seines, vor Allen ausgezeichneten, Characters, 2) wegen seiner Lehre, welche den vollständigsten Inbegriff der Grundwahrheiten aller wahren Gotteserkenntniß, und Gottesvereh-

rung enthält, die einer unendlich mannigfaltigen Entwickelung, und Anwendung fähig sind, und eine allgemeine Religion bilden S. 516 ff. 3) wegen der Wirkungen, die diese Lehre an den einzelnen Menschen, und der ganzen Menschheit bisher gehabt hat, und bey einem rechten Gebrauche künftig noch mehr haben kann, und soll. S. 526. 4) wegen der günstigen, und unentbehrlichen; aber nicht durch Menschenmacht zu dieser Absicht veranstalteten, Umstände, unter welchen seine Lehre in der Welt eingeführt wurde. S. 544 ff. Auch H. urtheilt § 8. daß nur die innern, aus der Lehre Jesu hergenommenen, Gründe das göttliche Ansehen Jesu für uns beweisen. Ihnen stimmt A. § 18 bey, wo er die Uebereinstimmung der geoffenbarten Lehre mit der gesunden Vernunft für den vorzüglichsten Beweis derselben erklärt. Den Wundern, und Weissagungen spricht H. § 18. und E. I. S. 474 ff. ihre Beweiskraft für die Wahrheit, und Göttlichkeit der Religionslehre ab. Wunder sind dem Letzten: nach den vorhandenen Nachrichten unerklärbare, und wunderbare Begebenheiten, und Thaten frommer Männer, welche den Glauben an ihre göttliche Sendung, und an die Göttlichkeit ihrer, durch vernünftige Prüfung gerechtfertigten, Religionslehre beförderten, und dieser Begriff liegt auch in H. § 7. zum Grunde. Die Art, wie

Gott dabey gewirkt habe, werde nicht bestimmt. Von der erwiesenen Göttlichkeit des Berufs jener Männer werde auf die Göttlichkeit ihrer Wunder, und Weissagungen geschlossen, nicht umgekehrt. Dieß nennt E. den populären, biblischen Begriff derselben. Von den Wundern nach dem supernaturalistischen, naturalistischen, und teleologischen Begriffe lasse sich wohl die absolute; aber nicht die hypothetische, Möglichkeit, noch auch die Wirklichkeit, und Beweiskraft darthun. S. 446 ff. 470 ff. Göttliche Weissagung von Jesu im biblischen Sinne ist ihm I. S. 593. alles, was ein Mann vorhersagte, durch den Gott lehrte, und was man vor, und zu Jesu Zeiten als Weissagung von ihm betrachtete. Es lasse sich nicht darthun, daß irgend eine Stelle des alten Testaments nothwendig als eine Weissagung von Jesu zu betrachten sey. Die Benutzung derselben im neuen Testamente sey Accommodation. S. 591 ff. Im a. T. finde sich nur eine einzige unbedingte Weissagung von der Verbreitung der wahren Gottesverehrung unter vielen andern Völkern. Bestimmt, und deutlich beschreibende Vorherverkündigungen von Jesu finden sich nicht im a. T. Der altjüdische, und neutestamentliche Begriff von Weissagungen sey nicht der der altchristlichen Dogmatik. Zufolge der Meynung von der Unerschöpflichkeit des Sinnes der heiligen Schrift, die schon

Sir. 24, 28. sichtbar sey, glaubten die Juden, daß, nach Gottes Absicht, alle Stellen auf den Messias bezogen werden sollten, welche auf ihn angewendet werden konnten. Von dem einzigen grammatischen Sinn dieser Aussprüche sey nicht die Rede. Aus diesem Gesichtspuncte erklärt er die vorzüglichsten Stellen, welche die alte Dogmatik für Weissagungen hielt, III. S. 274–321. Dieser Meynung ist auch H. §. 104.

Damit stimmen auch Ammons Erklärungen überein. Der Beweis aus den Weissagungen (sagt §. 13) hatte nur für Juden Kraft, bey welchen die allegorische Interpretation galt. Auch verdächtige Menschen sprachen Weissagungen. Viele Weissagungen sind dunkel, und ohne Erfolg: Jes. 2, 27. Joel 3, 3 ff. andere erst nach der Begebenheit verfertigt: Jes. 52 f. Dan. 9, 24 ff. Matth. 23, 35. die meisten wurden erst nach dem Erfolg der Begebenheiten durch allegorische Erklärung mit ihnen in Harmonie gesetzt, z. B. Ps. 16, 22. Jes. 53. Jesus urtheilte von den hebräischen Propheten nicht sehr ehrenvoll Matth. 11, 11. Luc. 7, 28., und verweigerte eigentliche Weissagungen Matth. 24, 36. Ap. Gesch. 1, 7. Ueber die Wunder erklärt er sich §. 14–17. so: 2 Th. 2, 9. beweist, daß die Anerkennung der eigentlichen Wunder von der Lehre abhänge, nicht die der Lehre von den Wundern.

Wunder überhaupt geschehen von Gott zu jeder Zeit. Insbesondere wurden gewisse Wunder zu dem Zwecke verrichtet gewissen Lehren, und Behauptungen göttliches Ansehen zu verschaffen. Wer die Aechtheit der neuern Wunder, z. B. der Appellanten, bestreitet, läuft Gefahr, dadurch das Ansehen der biblischen Wunder zu erschüttern. Der Ausspruch Augustins: Deum in miraculis nihil contra naturam facere; insolita nobis contra naturam esse videri, non Deo, qui naturam fecerit, ist vortrefflich. Wir bleiben bey dem biblischen Begriffe der Wunder stehen: Begebenheiten, welche die Zeitgenossen zur Verwunderung auffoderten. Sie sind nicht sowohl Beweise für die wahre Lehre, als Hülfsmittel ihrer Erkenntniß, die besonders für das Volk passen.

Dem Sprachgebrauche der critischen Philosophie gemäß ist die Bestimmung des Verhältnisses der Theologie zur Religion, die sich bey A. § 2. findet: Theologie ist die Lehre von dem Verhältnisse Gottes zur Welt, und zum Menschen insbesondere. Sie ist von der Religion nicht durch das Gelehrte, und Gründliche der Darstellung verschieden; sondern durch das doppelte Verhältniß zwischen dem Schöpfer, und den erschaffenen Geistern in der moralischen Weltordnung. Die Theologie belehret von dem Wesen, dem Willen, und

den Absichten des höchsten Gesetzgebers; die Religion räth zum Gehorsam gegen die weiseste, und beste Gesetzgebung. Ohne die Theologie hätte die Religion gar keinen Grund. Spuren dieses Unterschiedes findet er schon Matth. 28, 19. 20. 2. Tim. 2, 19. Doch dehnt er seinen Begriff in so fern weiter aus, als er unter dem Namen Theologie die ganze theoretische Religionslehre des Christenthums abhandelt.

In der Lehre von Gott sind für unsern Zweck folgende Aeusserungen unserer drey Dogmatiker merkwürdig: A. erklärt sich §. 30. über den cosmologischen Beweis für das Daseyn Gottes so: Kant wollte die Kraft des Beweises durch die Behauptung: daß das Caussalitätsgesetz nur für die sinnliche Welt gelte, vernichten; allein diese Behauptung ist nur wahr in Rücksicht auf die Erklärung der einzelnen Weltveränderungen; aber grundlos in Hinsicht auf die Ableitung der Existenz der ganzen Welt. Man unterscheide den Erfahrungsgebrauch des Caussalitätsgesetzes von seinem Vernunftgebrauche. Ueber den moralischen Beweis bemerkt er §. 32., er finde sich schon bey Augustin de Trinit. 8, 3. de genesi ad lit. 8, 14. Den Beweis selbst faßt dieser Dogmatiker so: die Frage, ob Tugend, und Glückseligkeit getrennt werden könne, gehört in die Moral. Hier genügt die Bemerkung, daß man den Begriff der Pflicht,

und Tugend nicht entwickeln kann, ohne darum Gott als Quelle, und Ziel der moralischen Verbindlichkeit zu finden. 2. Cor. 4, 18. 2. Petr. 3, 11. Jac. 1, 17. Röm. 2, 14. Ps. 73, 25. Der Monotheismus der Israeliten war, nach § 37. historisch, und particular, und ward von Christo in einen rationalen, und universalen verwandelt. Die Allgegenwart Gottes will der § 36. am besten definirt wissen durch: Allwissenheit, und Allwirksamkeit Gottes, der das Universum mit seiner geistigen Kraft durchdringt. In den Stellen der Schrift, welche lehren: Gott erfülle Alles, scheint ihm der Saame des Emanatismus, und Gnosticismus zu liegen; weil bey allen Völkern des Orients, insbesondere den Persern, Indiern, und Juden sich Spuren des Pantheismus fänden. § 39. tadelt die Eintheilung der Allwissenheit in necessariam, liberam, und mediam; weil die Kenntniß des Möglichen (necessaria), und dessen, was unter einer gewissen Bedingung geschehen seyn würde, in einem anschauenden Verstande nicht Statt finden könne. Er vereiniget die Wirksamkeit der göttlichen Allwissenheit mit der menschlichen Freyheit so: subjectiv ist die menschliche Freyheit gesichert: denn ohne sie kann in dem menschlichen Gemüthe keine Erkenntniß Gottes Statt haben. Das Erkannte aber {die Allwissenheit Gottes} kann nie die Quelle,

Sinn 24, 28. sichebar sey, glaubten die Juden, daß, nach Gottes Absicht, alle Stellen auf den Messias bezogen werden sollten, welche auf ihn angewendet werden konnten. Von dem einzigen grammatischen Sinn dieser Aussprüche sey nicht die Rede. Aus diesem Gesichtspuncte erklärt er die vorzüglichsten Stellen, welche die alte Dogmatik für Weissagungen hielt, III. S. 274–321. Dieser Meynung ist auch H. §. 104.

Damit stimmen auch Ammons Erklärungen überein. Der Beweis aus den Weissagungen (sagt §. 13) hatte nur für Juden Kraft, bey welchen die allegorische Interpretation galt. Auch verdächtige Menschen sprachen Weissagungen. Viele Weissagungen sind dunkel, und ohne Erfolg: Jes. 2, 27. Joel 3, 5 ff. andere erst nach der Begebenheit verfertigt: Jes. 52 f. Dan. 9, 24 ff. Matth. 23, 35. die meisten wurden erst nach dem Erfolg der Begebenheiten durch allegorische Erklärung mit ihnen in Harmonie gesetzt, z. B. Ps. 16, 22. Jes. 53. Jesus urtheilte von den hebräischen Propheten nicht sehr ehrenvoll Matth. 11, 11. Luc. 7, 28., und verweigerte eigentliche Weissagungen Matth. 24, 36. Ap. Gesch. 1, 7. Ueber die Wunder erklärt er sich §. 14–17. so: 2 Th. 2, 9. beweist, daß die Anerkennung der eigentlichen Wunder von der Lehre abhänge, nicht die der Lehre von den Wundern.

Wunder überhaupt geschehen von Gott zu jeder Zeit. Insbesondere wurden gewisse Wunder zu dem Zwecke verrichtet gewissen Lehren, und Behauptungen göttliches Ansehen zu verschaffen. Wer die Aechtheit der neuern Wunder, z. B. der Appellanten, bestreitet, läuft Gefahr, dadurch das Ansehen der biblischen Wunder zu erschüttern. Der Ausspruch Augustins: Deum in miraculis nihil contra naturam facere; insolita nobis contra naturam esse videri, non Deo, qui naturam fecerit, ist vortrefflich. Wir bleiben bey dem biblischen Begriffe der Wunder stehen: Begebenheiten, welche die Zeitgenossen zur Verwunderung auffoderten. Sie sind nicht sowohl Beweise für die wahre Lehre, als Hülfsmittel ihrer Erkenntniß, die besonders für das Volk passen.

Dem Sprachgebrauche der critischen Philosophie gemäß ist die Bestimmung des Verhältnisses der Theologie zur Religion, die sich bey A. § 2. findet: Theologie ist die Lehre von dem Verhältnisse Gottes zur Welt, und zum Menschen insbesondere. Sie ist von der Religion nicht durch das Gelehrte, und Gründliche der Darstellung verschieden; sondern durch das doppelte Verhältniß zwischen dem Schöpfer, und den erschaffenen Geistern in der moralischen Weltordnung. Die Theologie belehret von dem Wesen, dem Willen, und

den Absichten des höchsten Gesetzgebers; die Religion räth zum Gehorsam gegen die weiseste, und beste Gesetzgebung. Ohne die Theologie hätte die Religion gar keinen Grund. Spuren dieses Unterschiedes findet er schon Matth. 28, 19. 20. 2. Tim. 2, 19. Doch dehnt er seinen Begriff in so fern weiter aus, als er unter dem Namen Theologie die ganze theoretische Religionslehre des Christenthums abhandelt.

In der Lehre von Gott sind für unsern Zweck folgende Aeusserungen unserer drey Dogmatiker merkwürdig: A. erklärt sich §. 30. über den cosmologischen Beweis für das Daseyn Gottes so: Kant wollte die Kraft des Beweises durch die Behauptung: daß das Caussalitätsgesetz nur für die sinnliche Welt gelte, vernichten; allein diese Behauptung ist nur wahr in Rücksicht auf die Erklärung der einzelnen Weltveränderungen; aber grundlos in Hinsicht auf die Ableitung der Existenz der ganzen Welt. Man unterscheide den Erfahrungsgebrauch des Caussalitätsgesetzes von seinem Vernunftgebrauche. Ueber den moralischen Beweis bemerkt er §. 32., er finde sich schon bey Augustin de Trinit. 8, 3. de genes. ad lit. 8, 14. Den Beweis selbst faßt dieser Dogmatiker so: die Frage, ob Tugend, und Glückseligkeit getrennt werden könne, gehört in die Moral. Hier genügt die Bemerkung, daß man den Begriff der Pflicht,

und Tugend nicht entwickeln kann, ohne darum Gott als Quelle, und Ziel der moralischen Verbindlichkeit zu finden. 2. Cor. 4, 18. 2. Petr. 3, 11. Jac. 1, 17. Röm. 2, 14. Ps. 73, 25. Der Monotheismus der Israeliten war, nach § 37. historisch, und particular, und ward von Christo in einen rationalen, und universalen verwandelt. Die Allgegenwart Gottes will der § 36. am besten definirt wissen durch: Allwissenheit, und Allwirksamkeit Gottes, der das Universum mit seiner geistigen Kraft durchdringt. In den Stellen der Schrift, welche lehren: Gott erfülle Alles, scheint ihm der Saame des Emanatismus, und Gnosticismus zu liegen; weil bey allen Völkern des Orients, insbesondere den Persern, Indiern, und Juden sich Spuren des Pantheismus fänden. § 39. tadelt die Eintheilung der Allwissenheit in necessariam, liberam, und mediam; weil die Kenntniß des Möglichen (necessaria), und dessen, was unter einer gewissen Bedingung geschehen seyn würde, in einem anschauenden Verstande nicht Statt finden könne. Er vereiniget die Wirksamkeit der göttlichen Allwissenheit mit der menschlichen Freyheit so: subjectiv ist die menschliche Freyheit gesichert: denn ohne sie kann in dem menschlichen Gemüthe keine Erkenntniß Gottes Statt haben. Das Erkannte aber {die Allwissenheit Gottes} kann nie die Quelle,

und Ursache des Denkens (die selbstständige Handlung der Seele bey dem Denken, αὐτοπραγία animi) aufheben. Objectiv betrachtet, gibt es in dem göttlichen Verstande nichts Zufälliges; sondern Alles ist durch Nothwendigkeit verbunden; jedoch in moralischen Dingen mit der Bedingung des freyen Willens, welche dem Gewissen die Zurechnungsfähigkeit sichert, aber die Ordnung, und das Verhältniß des göttlichen Vorherwissens nicht stören kann. § 41. 42. Heiligkeit ist die vollkommenste Uebereinstimmung des freyesten göttlichen Willens mit den Gesetzen des weisesten Verstandes. Gott, der, an sich betrachtet, heilig heißt, wird gütig genannt wegen seines ewigen Rathschlusses das höchste Gut den Geschöpfen mitzutheilen. Die göttliche Gerechtigkeit ist nach § 43. diejenige göttliche Eigenschaft, vermöge deren Gott die Schicksale der Menschen, und Geister überhaupt nach Maaßgabe ihres Verdienstes, oder ihrer Schuld bestimmt. Man deducirt sie aus der Sehnsucht des Menschen nach dem höchsten Gute, aus der göttlichen Güte, welche einem Jeden das Seine erhalten muß, aus der göttlichen Weisheit, welche die Begierden der Ungerechten im Zaume halten, und sie bessern muß. Es widerspricht der kantischen Behauptung, daß der Mensch gar kein Recht gegen Gott habe, und will zwischen dem absoluten, und frey von

Gott übertragenen, dem äusserlichen, und innern Rechte der Geschöpfe unterschieden wissen.

Die göttliche Gerechtigkeit ist, nach A. §44. erziehend (pädeutisch), und an das ewige Gesetz der vollkommenen Ausgleichung, und Angemessenheit (Aequilibrität) gebunden. Belohnungen, und Strafen richten sich genau nach dem Verdienst des Handelnden, welches aber nicht nach den einzelnen Handlungen, sondern nach dem ganzen Leben zu beurtheilen ist. Man darf die göttliche Gerechtigkeit daher nicht mit der richterlichen, vorzüglich positiven Gerechtigkeit der Menschen verwechseln. Er will II. S. 281. in der biblischen Lehre von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes die Form der Ausdrücke, und Redensarten von dem Wesentlichen unterschieden wissen, welches durch die übrige Lehre der Bibel von Gott zu bestimmen sey. Daß Gott dem Bösen gerade so viel Uebel zufügen werde, als dieser Andern zugefügt habe, sey eine Zeitvorstellung, die dem alten Begriffe vom iure talionis ihren Ursprung verdanke. Gott lasse den Menschen nicht eher, und nicht länger, und nicht härtere Strafübel treffen, als zu seiner Besserung, und Veredelung nöthig sey. Belohnungen Gottes heissen alle Güter, und Freuden, die einem guten Menschen zu Theil werden; weil sich derselbe dabey der göttlichen

Wohlgefallens bewußt ſeyn könne, und er dieſelben nach Gottes Willen zu ſeiner Erweckung zum Guten anwenden ſolle. S. 283. Natürliche, in ſo fern ſie nach der Ordnung der Natur, wie Folge, und Urſache, verknüpft ſeyen; poſitive, in ſo fern wir jenen natürlichen Zuſammenhang zwiſchen ihnen, und dem Guten nicht wahrnehmen. Die Bibel unterſcheide nicht zwiſchen natürlichen, und poſitiven Belohnungen. Der Ausdruck: poſitiv, ſey nur der Mißdeutung fähig. Ueberhaupt gehöre der Ausdruck: Vergeltung, und Belohnung, nur zu der zufälligen Form der bibliſchen Religionslehre. S. 284 ff. Strafen Gottes heiſſen in der Bibel alle Uebel, welche böſe Menſchen treffen; weil dieſe Uebel theils die böſen Menſchen vom Böſen abhalten und beſſern, theils Andere abhalten ſollen. S. 288. Von der Eintheilung der Strafen in natürliche, und poſitive gelte daſſelbe, wie bey den Belohnungen. Der Ausdruck: Strafe, ſey zwar bibliſch; aber nicht weſentlich, und ſey unbequem. Der Zweck der göttlichen Strafen ſey immer die Beſſerung der Geſtraften, nie bloß die Warnung, und Abſchreckung Anderer. Die Uebel ſelbſt, die den Geſtraften treffen, ſeyen Folge der weſentlichen Unvollkommenheit endlicher Weſen. Gott ſey nicht ihr Urheber; ſondern nur Urheber des Verhältniſſes, worinn die Uebel in der Welt zur Natur, und

zu dem freyen Willen des Menschen stehen. Man könne Uebel, die ein ganzes Land treffen, nicht wohl Strafgerichte Gottes für das ganze Land nennen. S. 292 ff. H. äussert sich § 89. in einigen Puncten etwas anders hierüber. Die, mit der Sünde verbundenen, Uebel sind ihm Strafen; weil sie wegen der Sünde, und aus der Sünde folgen: göttliche; weil Gott Urheber dieser Verbindung des Uebels mit der Sünde ist, und weil sie die gütigste Absicht, das billigste Verhältniß, und eine unwiderstehliche Kraft haben. Willkühr, und Parteylichkeit findet dabey nicht Statt. Wenn den Sünder andere, mit der Sünde nicht nothwendig verbundene, Uebel treffen, so kann man sie wohl Strafen nennen, in so fern sie der Sünder, vermöge seines bösen Gewissens, stärker fühlt; aber doch nicht willkührliche. Wenn die Schrift von willkührlichen Strafen spricht, so folgt sie entweder dem populären Sprachgebrauche, oder es ist von einer ungewöhnlichen Einwirkung Gottes die Rede.

Alle drey weichen von der kirchlichen Lehre über die Dreyeinigkeit ab. Man kann sie zwar nach E. II. S. 632. nicht einer, geradezu sich selbst widersprechenden, Behauptung beschuldigen; aber die Vernunft kann die Möglichkeit nicht einsehen, wie drey Verschiedene, Jeder ganz, und ungetheilt, ein,

der Zahl nach einziges, göttliches Wesen besitzen können. Nirgends wird in der Bibel das innere, unerforschliche Verhältniß des göttlichen Wesens als Gegenstand der Offenbarung angegeben, oder gesagt, daß ein unbegreifliches Geheimniß geoffenbart werde. S. 708. — S. 601–614. bringen das Resultat heraus, daß zwar nicht die, der Kirchenlehre eigenthümlichen, positiven; aber wohl die negativen Bestimmungen, welche zu Widerlegung der Ketzereyen dienen, in der Schrift gegründet sind. — Durch die jüdischen Cabbalisten, und die Gnostiker ist, nach S. 435 ff. die buchstäbliche Deutung der Worte: Vater, Sohn, und Geist, zuerst aufgebracht worden, und hat Gelegenheit zu den Subtilitäten der Kirchenlehre gegeben. Die Lehre von drey Personen im göttlichen Wesen will er S. 627. wenigstens nicht zu den eigentlichen, entschieden, gewissen Glaubenslehren der Bibel gerechnet wissen. H. erklärt sich §. 61–69: Die Kirchenlehre von der Dreyeinigkeit könne wohl gegen den Vorwurf der Absurdität vertheidigt werden; sey aber sehr spitzfindig, verflochten, und schwer, habe ihren Ursprung im Platonismus, habe sich bey Gelegenheit der mancherley Streitigkeiten gebildet, sey durch das Ansehen der Kirchenlehrer, und Concilien befestigt, bey der Reformation nicht von neuem untersucht; sondern auf Au-

ceritât angenommen worden, und habe mehr geschadet, als genützet.

Die Einheit des göttlichen Wesens (sagt A. § 55.) ist biblische, die Dreyheit der Personen menschliche Lehre. Wir unterscheiden 1) den höchsten Gott, Schöpfer aller Dinge, unsern, und unsers Herrn Jesu Christi Vater; 2) den Logos, den ewigen Sohn Gottes, Schöpfer, Gesetzgeber, und Regierer der Welt, der uns in Jesu Christo in menschlicher Gestalt erschienen ist (Joh. 1, 14.), uns von den Reizungen der Sünde erlöst hat, und zu Tugend, Heil, und Unsterblichkeit führt; 3) den heiligen Geist, den höchsten Beförderer der Wahrheit, der Weisheit, der Religion, und Frömmigkeit in den Herzen der Menschen. Jedoch führen wir die, durch unsere Einbildungskraft abgesonderte, Kenntniß des V. S. und G. auf die Einheit, welche Schrift, und Vernunft lehren, zurück, sobald sie anfängt wie Tritheismus auszusehen. § 48. Die Kirchenlehrer wichen in so fern von dem biblischen Begriffe der Benennung: Vater, ab, als sie dieselbe nicht οὐσιωδῶς, sondern ὑποστατικῶς verstanden.

Die kirchliche Lehre von der **Gottheit des Sohnes** genügt allen dreyen nicht, wiewohl Jeder eine besondere Ansicht hat. Wir wollen Jeden besonders hören. Dem Sohne

(sagt H.) wird die, der göttlichen nächste, Würde zugeschrieben; aber nicht volle Homousie. Er wird öfters von dem, allein wahren, Gott unterschieden. Der Name Sohn ist nicht Name der Natur; sondern der vorzüglichen Kraft, der göttlichen Liebe, der Ehre, und des Amts. Nur im Briefe an die Hebräer wird der Begriff einer höhern Natur damit verbunden. Die Schüler Jesu gaben die erhabenen Prädicate nicht der Person ihres Herrn überhaupt; sondern seiner Geisteskraft, und Sinnesart, theils aus Liebe, und Achtung gegen ihn, theils aus Nachahmung der Prosopopöie Sprüchw. 8, 22., theils aus Accommodation nach den jüdischen Philosophemen über die Natur des Logos in dem Buche der Weisheit, und Philo, vielleicht auch in der Absicht dem Mißbrauche derselben vorzubeugen, und sie zu berichtigen. Manche, göttlich genannte, Eigenschaften und Werke des Sohnes werden ausdrücklich von dem Vater abgeleitet. Eine Verehrung, die der Verehrung des Vaters gleiche, wird ihm mehr in der Absicht die Erhabenheit seines Geschäffts, als die innere Beschaffenheit seiner Natur ins Licht zu setzen beygelegt. In der Vorrede S. 11. spricht er tadelnd von einer, bisher üblichen, Christolatrie. E...s Erklärungen hierüber sind folgende: Gott heißt der Vater Jesu wegen seines Wohlgefallens an ihm, als Urheber der Geistesvorzüge, und der Lehre Jesu,

weil er sich mit ihm zu Stiftung seines Reiches innigst verbunden, und ihn zum Könige desselben bestellt hat. Was in diesem Verhältniß Gottes zu Jesu über die Vernunft erhaben ist, kann nicht bestimmt werden. II. S. 396. — Diesem entspricht der, Jesu beygelegte, Name: Sohn Gottes. Er bezeichnet die ganze Person Christi. S. 416 ff. — Jesus heißt der einzige, eingebohrne Sohn Gottes als der einzig wahre Messias, und, als einzig in seiner Art, vor Allen ausgezeichnet; der Erstgebohrne als der, den Gott zuerst zu den hohen sittlichen Geistesvorzügen führte, die den Menschen zur Würde seiner Kinder erhoben S. 425. — Jesus selbst hat sich nie Gott genennt. Das Göttliche in Jesu wird nicht von Gott unterschieden, und deutet nicht eine andere Person im göttlichen Wesen an. Dieß gibt Aufschluß über alle Stellen, in welchen der Name: Gott, in Verbindung mit Jesu gesetzt wird. Sie müssen, nach überwiegenden Gründen, von Gott, dem Vater Jesu, erklärt werden. Es ist nicht erweislich, daß die Apostel Jesum Gott genannt haben. S. 494 ff. wo auch die Stellen ausführlich untersucht werden. — Es läßt sich nicht beweisen, daß Jesu göttliche Eigenschaften zugeschrieben werden. S. 539 ff. — Es findet sich keine unzweydeutige Stelle, in welcher Jesu göttliche Werke beygelegt würden. S. 569 ff. Göttliche Vereh-

nung wird ihm nirgends zuerkannt. S. 596ff. — Das Begreifliche in der Lehre von der Verbindung Gottes mit Jesu ist: Gott hat durch Jesum gelehrt, und gewirkt, und wirkt durch ihn in Ewigkeit fort zum Heil der Menschen. Aber wir sollen doch nie vergessen, daß wir nie die Verbindung Gottes, und Jesu ganz begreifen, daß vielmehr dieselbe, und die, in die Ewigkeit sich erstreckenden, Absichten, welche Gott durch Jesum Christum zum Heil der Menschheit ausführen will, uns so, wie Gottes Wesen, stets unbegreiflich bleiben werden. Dieß Unbegreifliche aber soll nicht der Gegenstand unsers Grübelns, unserer Bestimmungen, und unseres Streites seyn; weil Jesus, und die Apostel davon Nichts gelehrt haben. S. 604. Ammon. § 47. Gott hat Jesum gezeugt, 1. Joh. 5, 1. heißt: er hat ihn gesandt. Joh. 8, 42. 10, 36. 17, 8. § 50. Jesus nannte sich zuerst Menschensohn in einem dunkeln Sinne, jedoch, um seine Menschheit zu bezeichnen. Hernach legte er sich, um die politische Messiaswürde von sich zu entfernen, den Namen Sohn Gottes, und die himmlische Abkunft, die Präexistenz, und die göttliche Macht, als Messiasprädicate, sey es nun im eigentlichen, oder im moralischen Sinne, bey. Wenigstens wird der, nur erst in den Himmel erhobene, Jesus Ap. Gesch. 2, 22. 17, 31. Mensch genannt. Johannes trat in die Fußstapfen

stapfen seines himmlischen Lehrers, und behauptete: der Logos, das Wort, Ps. 33, 6., oder die Weisheit der Gottheit, welche die Welt erschaffen (Joh. 1, 3.) und schon ehemals mit den Propheten in Verbindung gestanden habe (Weish. 7, 27.), habe in Jesu menschliche Gestalt angenommen (Joh. 1, 14 ff.). Paulus, und der Verfasser des Briefes an die Hebr. schlugen einen eignen Weg ein. Sie behaupteten: die Weisheit (Col. 2, 3. 9.), oder die höhere Natur Christi, sey vor Allem geschaffen, (Col. 1, 15.) habe die Welt erschaffen, (Col. 1, 16. Hebr. 1, 2 ff. sich dann zur Knechtsgestalt Jesu herabgelassen (Phil. 2, 7. Hebr. 2, 14.), sey hernach wieder in den Himmel aufgenommen worden, und habe die höchste Würde unter allen erschaffenen Geistern vom Vater erlangt. (Phil. 2, 9. Col. 1, 16. Eph. 1, 20–23. Hebr. 1, 2. 4.) Dieß veranlaßte zu der Frage: ob nicht in der heil. Schr. verschiedene Saamen der Lehre von der göttlichen Würde Christi, des Gnosticismus, oder Emanatismus, der Eklexis (der eclektischen Philosophie, die sich bey Justin, d. M., Praxeas, Origenes findet) des Sabellianismus, Arianismus, Athanasianismus, Photinismus ausgestreut seyen? § 55. Man muß sich bey der gnomischen Einfalt der Stelle Joh. 1, 14. beruhigen. Sobald man aber diese Lehre mit der Subtilität der Schule behandeln will, um die

metaphysische, und die menschliche Freyheit in der Seele Jesu verschlingende, Einheit des Logos mit der Menschheit Christi festzusetzen, so mag man sich hüten, daß man nicht den Gegnern das Feld räumen müsse, welche mit Plato sagen: es könne kein Mensch ein Gott; wohl aber einer göttlich seyn.

Dem heiligen Geiste (sagt H.) wird Persönlichkeit beygelegt; aber nur durch eine, obgleich harte, doch, auch in prosaischen Schriften des n. T., nicht ungewöhnliche, Prosopopöie. Göttliche Prädicate konnten ihm beygelegt werden; weil er identisch mit Gott, und göttliche Kraft ist. E. H. S. 605 ff. Jesus, und die Apostel redeten allerdings vom Geiste Gottes als von einer besondern Person, welche nicht mit der Person des Vaters, und des Sohnes verwechselt werden kann; aber im a. und n. Test. kommt die Prosopopöie sehr oft vor. Auch die Juden waren gewohnt vom Geiste Gottes zu reden, ohne denselben als eine, im göttlichen Wesen vom Vater, und Sohn zu unterscheidende, Person zu betrachten. Es ist nicht zu erweisen, daß Jesus, und die Apostel ein Geheimniß des göttlichen Wesens offenbaren wollten, indem sie vom Geiste Gottes, als einer besondern Person, redeten. Der Geist Gottes ist Gott selbst, wenn gleich oft metonymisch der Urheber für die Wirkung, das ist der Geist Gottes, oder Gott, für dasjenige,

was Gott in dem Geiste des Menschen gewirkt hat, gesetzt wird. A. § 52. Wahrscheinlich nahmen die heiligen Schriftsteller in Gott einen ähnlichen Unterschied zwischen Geist, und Körper, wie in dem Menschen, an. 1. Cor. 2, 10. Jesus aber hatte diese Meynung nicht. Joh. 4, 23. Bey den Propheten heißt der Geist Gottes Geist der Heiligkeit, in den Apocryphen erst heiliger Geist. In dem neuen Testamente wird er nicht nur für göttlich erklärt; sondern nimmt auch Matth. 28, 19. Joh. 14, 16. 15, 26. 2 Cor. 13, 13. das Ansehen einer Person an. — § 53. Es fehlt an hinlänglichen Beweisen für die Hypostase, die Spiration, und das Ausgehen des h. Geistes vom Sohne; da in der Schrift selbst, Geist der Heiligkeit, Weisheit, und Allmacht nicht überall unterschieden werden.

Das erste und zweyte Kapitel der Genesis erkennt Keiner von ihnen für eigentliche Geschichte. Nach H. § 53. enthält die mosaische Cosmogonie aus alten Gemälden entlehnte Darstellungen religiöser, und moralischer Ueberzeugungen. Er findet darinn eine Schilderung der Schöpfung dieser Erde, nicht des Universums, und zweifelt § 48: überhaupt, ob der Verfasser mit dem Namen: Himmel, und Erde, unsern ganzen weiten Begriff von den Himmelskörpern verbunden habe. Er glaubt, Mose habe diese Schilderung seinem

Buche vorgesetzt, um die Lehre von der Heiligkeit der Sabbathsfeyer, als Bekenntnisses der Pflichten gegen Gott als Schöpfer, einzuschärfen, und zu empfehlen. E. erklärt III. S. 16 ff. jene Schilderung für den Ausdruck des lebendigen Glaubens eines, nicht durch Speculation, und Naturkenntniß gebildeten, Geistes an Gott. Er sey der Erhabenheit der Vorstellung von Gott angemessen, und lege Gott nicht menschliche Unvollkommenheiten bey. Die Zeit der ersten Schöpfung sey darinn gar nicht bestimmt. Die Vorstellung von einer Schöpfung in sechs Tagen scheine nie zur allgemeinen israelitischen Glaubenslehre gehört zu haben. Sie gehöre entweder bloß zur Darstellung, oder erinnere an die Heiligkeit des Sabbathsgesetzes. Die, in dieser Schilderung dargestellte, Glaubenslehre sey: Gott hat Alles, und auch die ersten Menschen, durch seinen weisen, heiligen, gütigen, und allmächtigen Willen erschaffen. A. findet § 58. 59. den Inhalt des ersten Capitels der Geneſis poetisch, und mythisch, kindisch, und mit der Würde der Gottheit, und den übrigen Stellen der Schrift, vorzüglich mit der freyern Lehre des neuen Testaments, unverträglich. Die mosaischen sechs Tage will er lieber uneigentlich auf die Entwickelung, und Bildung der, schon geschaffenen, Erde, als auf die Schöpfung der Welt selbst bezogen wissen. Man solle sich alles neugierigen Forschens nach,

Art, und Zeit der Weltschöpfung enthalten, und bey der einfachen Lehre des neuen Testam.: Gott ist der Schöpfer, und höchste Urheber des Himmels, und der Erde, stehen bleiben.

Der Endzweck der Schöpfung ist nach E. III. S. 26. die möglichst große Vollkommenheit, und Glückseligkeit, und insbesondere die möglichste Tugend, und Seligkeit vernünftiger Wesen, und dieß verstehe die Schrift unter der Verherrlichung Gottes. Ammons Erklärung stimmt mit der seinigen überein. Der Endzweck der Schöpfung war, nach § 60., daß das höchste Gut den meisten Geschöpfen stufenweise mitgetheilt würde, so daß vorzüglich die Menschen, und die übrigen erschaffenen Geister sich aus der Schwäche ihrer Natur immer mehr erheben, nach einer, täglich größern Aehnlichkeit mit der Gottheit streben, und durch stete Tugend beseligt, das ewige Reich Gottes ausmachen sollten.

In Ansehung der biblischen Lehre von den Engeln stimmen alle drey darinn überein, daß nicht Alles davon Glaubenslehre; daß sie nicht geoffenbart, größten Theils chaldäischen Ursprungs, und von den spätern Zusätzen der Kirchenlehre zu unterscheiden sey. Doch hat Jeder in seinen Meynungen hierüber, und den Erörterungen derselben etwas Characteristisches. H. findet § 49. das

Daseyn der Engel wahrscheinlich. Der Name: Engel, ist ihm Name des Amts, nicht der Natur. Die Schrift unterscheide nicht gute, und böse Engel; sondern Engel Gottes, und des Teufels. Ob, nach ihrer Lehre, auch die Engel des Teufels unter die Geschöpfe Gottes gehören, sey noch zweifelhaft. Was die Schrift von ihnen lehre, sey nicht sowohl durch Philosophiren, als aus bildlichen Ausdrücken, entstanden, und nachher durch Erdichtungen vermehrt, und in ein System gebracht worden. Die Stellen vom Satan: Joh. 12, 31. 13, 2. 27. 14, 30. 16, 11. vergl. 33., erklärt der 68. § für kühne Prosopopöie. Die Lehre vom Teufel, und seinen Engeln findet sich, nach § 93., auch im neuen Testamente; wird aber nicht dogmatisch vorgetragen, und gerade da nicht erwähnt, wo man es erwarten sollte. Sie kam vorzüglich nach dem Exil auf, hat keinen Nutzen für Weisheit, und Tugend, streitet mit andern Offenbarungslehren, begünstigt Aberglauben, und Grausamkeit. Man muß daher die Erwähnung derselben entweder für eine Accommodation, oder für einen Irrthum der heiligen Schriftsteller halten.

Eckermanns Erklärung über diese Lehre findet man III. S. 98 ff. Das Wesentliche in dieser Lehre ist ihm der Glaube, daß es eine unermeßliche Welt von edeln, die Menschen an Vollkommenheit weit übertreffenden, Ge-

stern gebe. Was von den Wirkungen dieser Geister auf der Erde, oder im Himmel, und von bestimmten Geschäfften derselben erwähnt wird, gehört zur menschlichen Vorstellungsart von dieser Lehre. Wir haben gar keine Nachricht von einer göttlichen Belehrung über das Daseyn der Engel. (S. 101.) Viele Bibelstellen über die Erscheinungen und Wirkungen der Engel sind offenbar bildlich, und würden, eigentlich genommen, mit der klaren Lehre der Bibel, und Vernunft streiten. Die wirkliche Erscheinung eines Engels läßt sich nicht aus sichern Merkmalen erkennen, und es ist wahrscheinlich, daß eine unvorsätzliche Täuschung solchen Erzählungen zum Grunde liege. S. 104 ff. Von bösen Geistern weiß die israelitische Religionslehre Nichts. (S. 110 ff.) Diese Meynung ist wahrscheinlich chaldäisch-persischen Ursprungs S. 115 ff. — Das Dogma von der Verführung der ersten Menschen durch den Teufel ist, nach III. S. 97., nicht eine Glaubenslehre des alten Testaments; sondern eine, nach dem Exil; aber vor Christo, entstandene, jüdische Meynung; auch keine Glaubenslehre des neuen Testaments, wo nur gelegentlich davon Gebrauch gemacht wird. Jesus, und die Apostel konnten sie ohne Schaden für die Moralität nicht bestreiten; wollten aber dieselbe nicht bestätigen; sondern accommodirten sich nach ihr, wie Matth. 12, 27. 43–45. Luc. 10,

17–20. beweisen. (S. 122 ff.) Diese Meynung diente ihnen zum Symbol der Abscheulichkeit böser, vernünftiger Wesen (S. 129). Es ist wahrscheinlich, daß es böse Geister; aber nicht, daß es der Besserung ganz unfähige, auf ewig durch Bosheit elende, und auf die Menschen wirkende, böse Geister gebe. (S. 132 ff.).

Auch A. erklärt § 64: die Bibellehre von den Engeln könne nicht überall wörtlich genommen, und in die Theologie übergetragen werden. Es sey hinreichend dabey stehen zu bleiben, daß die Hülfe der göttlichen Vorsehung durch diese Lehre den Sterblichen versinnlicht werde; aber die wahre Verbindung mit den Engeln, welche in das Gebiet des Himmels eingeschlossen seyen, erst nach dem Tode für uns zu hoffen sey. Die Bibellehre vom Teufel kann, nach § 67., dem Denker nicht völlig genug thun. 1) Ein Geist, der gar nichts Gutes an sich hat, zerstört sich selbst, und kann nicht existiren. 2) Es widerstreitet der göttlichen Güte Engel zu schaffen, die in alle Ewigkeit sündigen, und gestraft werden. 3) Das physische, und moralische Uebel läßt sich hinlänglich befriedigend aus natürlichen Ursachen herleiten. 4) Die jüdischen Einfälle vom Teufel schmecken nach Dualismus, sind aus ihm in die Apocryphen des alten Testaments, und sogar in die canonischen Bücher des neuen Testaments gekommen; aber der reinen Religion höchst ver-

verblich. 5) Wenn Jesus nach dem Volksbegriffe vom Teufel spricht, so sucht er dabey dem Aberglauben von den bösen Geistern auf immer ein Ende zu machen Joh. 12, 31. 1. Joh. 3, 8. Man muß nicht sowohl bey der Existenz, und den Folgen, als bey dem Begriff des Teufels stehen bleiben, um durch den Gegensatz desselben gegen die Tugend, und die Ehre des Sohnes Gottes die Macht des Reiches des Teufels, welches in den Herzen der Menschen ist, immer mehr zu schwächen. — § 65. findet 1. Mos. 3, 1. den Teufel als Verführer.

Schöpfung und Urzustand des Menschengeschlechts. H. § 73. Die mosaische Erzählung davon ist vernunftgemäß. Sie ist ein schönes Bild — § 74. Die ganze altdogmatische Vorstellung vom göttlichen Ebenbilde ist schrift- und vernunftwidrig. § 75. Nach Gottes Bilde geschaffen, und Gott ähnlich seyn ist verschieden, wie angebohrne, und ausgebildete, oder erworbene Vorzüge. E. III. S. 37 ff. In Rücksicht der Menschen lehrt das erste Fragment: 1) daß Gott den ersten Menschen, 2) als sein Ebenbild, 3) beyde Geschlechter erschaffen habe. Das zweyte Fragment enthält keine Glaubenslehre. Daß nur Ein Menschenpaar erschaffen worden sey, liegt nicht in der Erzählung. 1. Mos. 1, 27. ist zu übersetzen: quod ad mares, et foemi-

nas attinet, et has, et illos creavit. Zwar herrscht diese Vorstellungsart, auf Veranlassung des zweyten Fragments, in der Bibel; aber dieß Fragment enthält keine eigentliche Geschichte. Sonst würde es der ersten Urkunde widerstreiten. Es ist Parabel. Unter dem Ebenbilde Gottes ist Verstand, Vernunft, und Freyheit zu verstehen, nicht Weisheit, Heiligkeit, und Gerechtigkeit: denn das Ebenbild Gottes besteht nur in wesentlichen, jedem Menschen eignen, Vorzügen der menschlichen Natur, und die, zuletzt genannten, sind nicht allen Menschen eigen, und können nur durch das eigene freye Bestreben des menschlichen Geistes unter Gottes Beystand errungen werden. Man hat keinen Grund auch den Leib des Menschen zum göttlichen Ebenbilde zu rechnen. Es ward nicht verloren. A. §. 68. vergl. § 56. Gott hat die Welt geschaffen; heißt: der vollständige, und ewige Grund ihres Daseyns ist bloß im göttlichen Willen zu suchen. Wer Alles erschafft, erschafft auch die Zeiten. Durch diesen richtigen Begriff der Schöpfung verschwinden alle Schwierigkeiten in Ansehung der Erschaffung der Seelen. Die Körper aller Menschen stammen von den gemeinschaftlichen Uraltern ab; nicht aber ihre Seelen, welche Gott allein hervorgebracht hat. Die moralische Erzählung vom Ursprunge des Menschengeschlechts hat mancherley Schwierig-

keiten wegen ihrer Aehnlichkeit mit den anthropogonischen Mythen anderer Völker, und wegen der Verwirrung, und Dunkelheit der Chronologie in der ganzen alten Geschichte. — § 69. Unter dem göttlichen Ebenbilde wird 1. Mos. 1, 26. das aufrechte Angesicht des Menschen (2. M. 33, 20. 1. Cor. 11, 7.) und die Herrschaft über die Schöpfung (1. M. 1, 26. Ps. 8, 7–9.) verstanden. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil machte man einen Unterschied zwischen dem ersten, und zweyten Adam, und die heiligen Schriftsteller lehren uns, mit dem ersten göttlichen Ebenbilde sey auch Unsterblichkeit des Körpers (1. M. 2, 17. Weish. 2, 23.) und Gerechtigkeit, und Heiligkeit des Willens (Col. 3, 10. Eph. 4, 22–24) anerschaffen gewesen. — § 70. Anerschaffene Erkenntniß Gottes, und Heiligkeit, sind ein Widerspruch. Die Schmerzfähigkeit, und Sterblichkeit der menschlichen Natur ist mehr Wohlthat, als Strafe. Richtiger setzt man das göttliche Ebenbild der ersten Menschen in die vernünftige Natur der ersten Menschen, und in ihre Fähigkeit zu Erkenntniß der Wahrheit, und zur Tugend fortzuschreiten, welche die Quelle ihrer Unsterblichkeit war. Diese Anlagen aber mußten erst durch Versuche, und Uebung ausgebildet, und vervollkommnet werden. Durch Irrthum und Sünde gelangt man zur Erkenntniß der Wahrheit,

nas attinet, et has, et illos creavit. Zwar herrscht diese Vorstellungsart, auf Veranlassung des zweyten Fragments, in der Bibel; aber dieß Fragment enthält keine eigentliche Geschichte. Sonst würde es der ersten Urkunde widerstreiten. Es ist Parabel. Unter dem Ebenbilde Gottes ist Verstand, Vernunft, und Freyheit zu verstehen, nicht Weisheit, Heiligkeit, und Gerechtigkeit: denn das Ebenbild Gottes besteht nur in wesentlichen, jedem Menschen eignen, Vorzügen der menschlichen Natur, und die, zuletzt genannten, sind nicht allen Menschen eigen, und können nur durch das eigene freye Bestreben des menschlichen Geistes unter Gottes Beystand errungen werden. Man hat keinen Grund auch den Leib des Menschen zum göttlichen Ebenbilde zu rechnen. Es ward nicht verloren. A. §. 68. vergl. § 56. Gott hat die Welt geschaffen; heißt: der vollständige, und ewige Grund ihres Daseyns ist bloß im göttlichen Willen zu suchen. Wer Alles erschafft, erschafft auch die Zeiten. Durch diesen richtigen Begriff der Schöpfung verschwinden alle Schwierigkeiten in Ansehung der Erschaffung der Seelen. Die Körper aller Menschen stammen von den gemeinschaftlichen Urältern ab; nicht aber ihre Seelen, welche Gott allein hervorgebracht hat. Die moralische Erzählung vom Ursprunge des Menschengeschlechts hat mancherley Schwierig-

keiten wegen ihrer Aehnlichkeit mit den anthropogonischen Mythen anderer Völker, und wegen der Verwirrung, und Dunkelheit der Chronologie in der ganzen alten Geschichte. — § 69. Unter dem göttlichen Ebenbilde wird 1. Mos. 1, 26. das aufrechte Angesicht des Menschen (2. M. 33, 20. 1. Cor. 11, 7.) und die Herrschaft über die Schöpfung (1. M. 1, 26. Ps. 8, 7–9.) verstanden. Nach der Rückkehr aus dem babylonischen Exil machte man einen Unterschied zwischen dem ersten, und zweyten Adam, und die heiligen Schriftsteller lehren uns, mit dem ersten göttlichen Ebenbilde sey auch Unsterblichkeit des Körpers (1. M. 2, 17. Weish. 2, 23.) und Gerechtigkeit, und Heiligkeit des Willens (Col. 3, 10. Eph. 4, 22–24) anerschaffen gewesen. — § 70. Anerschaffene Erkenntniß Gottes, und Heiligkeit, sind ein Widerspruch. Die Schmerzfähigkeit, und Sterblichkeit der menschlichen Natur ist mehr Wohlthat, als Strafe. Richtiger setzt man das göttliche Ebenbild der ersten Menschen in die vernünftige Natur der ersten Menschen, und in ihre Fähigkeit zu Erkenntniß der Wahrheit, und zur Tugend fortzuschreiten, welche die Quelle ihrer Unsterblichkeit war. Diese Anlagen aber mußten erst durch Versuche, und Uebung ausgebildet, und vervollkommnet werden. Durch Irrthum und Sünde gelangt man zur Erkenntniß der Wahrheit,

und zur Tugend, ob man gleich nicht gerade durch sie dazu gelangen muß.

Ursprung der Sünde. Erbsünde. §. 83. Die mosaische Erzählung, 1. M. 3. ist nur ein liebliches Bild von der göttlichen Fürsorge für die moralische Erziehung des Menschen, von der Gefahr der Sünde, und ihren Wirkungen auf das Gemüth. Röm. 5. gibt keine dogmatische Belehrung über diese Geschichte; sondern nutzt sie nur zur Erläuterung der Größe des Verdienstes Christi. — §. 82. Man kann die Neigung zur Sünde angeboren, fortgepflanzt, und von Adam entsprungen nennen. — §. 83. Der Fall der ersten Aeltern steht in keinem ursachlichen Verhältniß zu der Sünde ihrer Nachkommen, und ist nur die erste in einer Reihe ähnlicher, aus gleichen Ursachen entsprungenen, Handlungen. — §. 81. Kein Mensch ist, und bleibt von der Gefahr zu sündigen frey; aber die Anlage, und Gefahr der Sünde ist noch nicht Sünde. Nicht das ganze Menschengeschlecht, noch weniger die zarten Kinder, sind verderbt. — §. 84. Die gewöhnliche Theorie von der Erbsünde ist willkührlich, dunkel, und zweydeutig, schrift- und vernunftwidrig. — §. 85. Die gewöhnliche, augustinische Lehre vom Fall der ersten Menschen, und dessen Wirkungen auf die Nachkommenschaft kommt dem Manichäismus ziemlich nahe. Einfacher, und schriftgemäßer ist die

altgriechische, oder pelagianische Theorie. E. findet III. S. 59 f. in jener Erzählung eine parabolische Dichtung, welche alle Uebel des Lebens, als durch Ungehorsam gegen Gott verschuldet, darstellt. Es sey darinn nicht von Bosheit; sondern von Irrthum und Täuschung der begehrenden Sinnlichkeit, die Rede. — Die symbolische Lehre von der Erbsünde stellt er S. 68–73. von ihrer milden, und leicht erweislichen Seite dar. S. 80 ff. leugnet er, daß die Bibel ein gänzliches angebohrnes Verderben des ganzen Menschengeschlechts lehre. S. 89. Paulus trägt keine Glaubenslehre vor, wenn er Röm. 5, 12. und 1. Cor. 15, 22. Sünde Tod, und alles Elend der Sünde, welche das Menschengeschlecht drücken, von den ersten Menschen ableitet; er will nur aus einer bekannten, und geläufigen jüdischen Vorstellungsart die Allgemeinheit der Wohlthaten des Christenthums erläutern. Das Wort: Erbsünde verwirft er S. 73. als unbiblisch, und der Mißdeutung fähig. Auch er stimmt in diesem ganzen Abschnitte, namentlich S. 84. 91. mehr der pelagianischen Theorie bey. A. §. 72. führt die bekannten Gründe gegen die Geschichte des Falls, und das, darauf gegründete, altorthodoxe Dogma an. Er bleibt bey Folgendem stehen: die ersten Menschen machten den Anfang des Sündigens, indem sie, wider das göttliche Gesetz, der Begierde gehorch-

ten. Der Sünde folgten kurz darauf äusserliche, und innerliche Uebel als Strafe. Obgleich die heilige Gottheit die Sünde verabscheut; so wollte sie doch der Abweichung von dem Gesetze nicht zuvorkommen, um nicht durch Störung der menschlichen Freyheit die Tugend um ihren Lohn zu bringen. — § 74. Der Mangel anerschaffener Gerechtigkeit, und die böse Lust kann nicht Sünde genannt werden. Es fehlt dem Menschen nicht an freyem Willen in geistlichen Dingen. Er ist nicht von Natur der ewigen Strafe unterworfen, und die Schuld der Sünde wird nicht durch die Kraft der Taufe allein weggenommen. Der Mensch ist von Natur weder gut, noch böse, hat viel angebohrne Kräfte zum Guten, keine zum Bösen, und kann, auch wann sein Wille fehlt, das Böse doch nur unter dem Schein des Guten begehren. Der Ursprung des Bösen ist in der Abwechselung der Gedanken, in der Einbildungskraft, und in der Trägheit des menschlichen Geistes zu suchen, nicht in einer Anerbung, noch in der Sinnlichkeit, und Vernunft. § 75. Der Ursprung der eigentlichen Sünde liegt nicht in der Zeit; sondern in dem freyen Entschluß des Menschen. Der Reiz zur Sünde aber liegt in der Begierde, und in der Beschaffenheit des Körpers, und kann von den Voraltern in einer langen Reihe der Abstammung hergeleitet werden.

In Anſehung der Lehre von der Vorſehung ſind hier bloß einige Aeuſſerungen Ammons ausgehoben, in welchen er theils original iſt, theils ſich von dem critiſchen Syſtem entfernt. § 77. Faſt in allen altteſtamentlichen Stellen ordnet die göttliche Vorſehung nicht die Abwechſelungen der Weltbegebenheiten nach Einem weiſen Plane; ſondern beſorgt ſie nach menſchlicher Art. Alle äuſſerlichen Güter ſind Belohnung (Pſ. 73, 25. Sprüchw. 3, 2. 10.), alle äuſſerliche Uebel Strafe (Hiob 11, 15. 15, 23. 32. ff.) Das neue Teſtament ſtellt reinere Lehren hierüber auf. Nach ihm iſt die ſichtbare, und natürliche Ordnung der Dinge mit der moraliſchen, und unſichtbaren in ſteter Verbindung. — § 78. 79. erklärt er die alte Weiſe die Lehre von der Vorſehung abzuhandeln, nach der man dieſelbe in die Erhaltung, Mitwirkung (concurſus) und Regierung theilte, für unbequem; weil man unter der Rubrik: Erhaltung, und Mitwirkung, wiederhole, was ſchon in der Lehre von der Schöpfung vorgekommen ſey. Er handelt daher bloß die Regierung ab. Sie iſt ihm die allweiſe Verwaltung des Weltalls, welche der höchſt weiſen Abſicht der Schöpfung entſpricht. Sie wird bewieſen aus der Weisheit des höchſten Weſens, und aus einer teleologiſchen Betrachtung der Welt, welche die Einrichtung derſelben zur Tugend und Glückſeligkeit, und

zur Beförderung des höchsten Gutes durch Gott, ins Licht setzt.

Die kirchliche Lehre von der Person Christi ist, nach H. § 96. 97. künstlich, spitzfindig, und aus Streitigkeiten erwachsen. Die Schrift lehre nur: er sey Mensch, wie wir, stehe, wegen seiner Geistes- und Herzensvorzüge, in einer wunderbaren, und einzigen Verbindung mit Gott, sey die gegenwärtige, und sichtbare Gottheit. Dieß alles solle seine göttliche Sendung, und den hohen Werth seines Verdienstes, die Göttlichkeit seiner Lehre, und Vorschriften, und die Nachahmung seines Beyspieles empfehlen.

E. führt die, von ihrer Einkleidung abgesonderte, Schriftlehre von der Person Christi III. S. 367 ff. auf diese vier Sätze zurück: 1) Jesus war wahrer Mensch nach Leib, und Seele; 2) ist nach seiner Empfängniß stets in der innigsten Verbindung mit Gott zu denken; 3) Gott hat durch ihn sein Reich unter den Menschen gestiftet; 4) Jesus führt alle, die ihm glauben, zur Seligkeit.

In Ansehung der übernatürlichen Geburt Jesu gesteht er III. S. 336 ff. ein, daß sich nicht alle Zweifel an der Geschichte derselben bündig widerlegen lassen. Gewiß sey, daß die Ueberzeugung davon im zweyten Jahrhunderte herrschend wurde, und viel zur Beförderung des Glaubens an Jesum beytrug.

§ 93.

§ 93. In den Schriftstellen, welche von der Natur, und dem Zustande Christi handeln (Ap. Gesch. 20, 28. 1. Joh. 4, 3., deren Lesart unächt ist, ausgenommen), kommen weder die Begriffe, noch die Worte: Gottmensch, Person, Naturen, Mittheilung der Eigenschaften, vor. Die Schrift lehrt: die Gottheit habe auf eben die Art, wie sie die Welt und die Kirche erfülle, den Menschen, Jesus, durch ihren Logos erfüllt Ap. Gesch. 17, 27. Eph. 1, 22. Col. 2, 9. — § 96. Die kirchlichen Formeln über die Vereinigung der Naturen in Christo folgten natürlich aus der Lehre, daß der ewige Sohn Gottes in die Schranken der menschlichen Natur habe eingeengt werden können. Man kann sie aus Achtung gegen das christliche Alterthum, zu Schärfung des Verstandes, und zu Unterhaltung der Frömmigkeit, welche in Betrachtung der göttlichen Natur Christi ihre Nahrung findet, beybehalten; darf aber nicht vergessen, daß auch die fruchtbarsten Allegorien, welche diesen Sätzen zum Grunde liegen, mit der Zeit sich abnutzen.

§ 92. Ob sich gleich die Gründe gegen die übernatürliche Geburt Jesu schwerlich widerlegen lassen; so können sie doch den Satz nicht umstürzen, daß der Logos, der in Jesu war, vom Himmel gekommen sey; und bey dieser Ueberzeugung mit den heiligen Schriftstellern stehen zu bleiben ist hinreichend.

In Ansehung der Lehre von den beyden Ständen Christi lauten die Erklärungen unserer drey Dogmatiker zum Theil sehr verschieden. H. drückt sich darüber am härtesten, A. am günstigsten aus, und E. steht zwischen beyden in der Mitte. H. §. 98. Die altdogmatische Vorstellung hiervon ist nicht in der Schrift gegründet, eine Frucht des Eigendünkels, der Klügeley, und der Streitigkeiten. Der Stand der Erniedrigung ist der Stand des Anfanges des Werkes Christi, der Arbeit, der Verkennung, oder nicht genügenden Anerkennung; der der Erhöhung der Stand der Vollendung seines Werks, der Belohnung der richtigen Anerkennung. E. III. S. 759. Nach der Bibel ist nur dieses das Wesentliche in dieser Lehre: daß Jesus Christus, ungeachtet seiner innigsten Verbindung mit Gott, und der, über Alles erhabenen, Würde seiner Person, dennoch aus Gehorsam gegen Gott ein trauriges Loos übernahm, und deshalb nach seinem Tode zur Würde eines allgemeinen moralischen Regenten der ganzen moralischen Welt vernünftiger Wesen, zur höchsten Würde nächst Gott im Reiche Gottes erhöhet ist, indem Gott es befördert hat, daß er als der König des Reiches Gottes anerkannt ist. Die gewöhnlichen Begriffe von der Entäusserung, oder Erniedrigung Christi sind aus einem Mißverstande der paulinischen Worte:

κενοῦν, und ταπεινοῦν entstanden. Jesus ist nach dem neuen Testamente stets, und in Ewigkeit in der innigsten Verbindung mit Gott zu denken, der, zu Ausführung seines, die Ewigkeit umfassenden, Plans für die Beseligung der Menschen, durch ihn während seines irdischen Lebens gelehrt und gewirket hat, und stets durch ihn fortwirkt. A. § 100. Die Lehre von dem Stande der Erniedrigung Christi, ist rein biblisch, und ihr pflichten, mit großem Vortheil für ihre Frömmigkeit, alle diejenigen bey, nach deren Ueberzeugung die heiligen Schriften nicht von einer idealen, und allegorischen; sondern von einer wahren, und wirklichen Präexistenz Jesu sprechen. Eben so biblisch findet der § 101. die Lehre vom Stande der Erhöhung Christi. Jedoch macht er dabey einige Bemerkungen, die ich an ihrem Orte beybringen werde.

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi findet H. § 101. nicht in den canonischen Schriften, 1. Petr. 3. ausgenommen, sondern nur in apocryphischen, kirchlichen, und symbolischen Schriften, und sie scheint ihm aus jüdischen Meynungen, und Phantasieen über die Siege des Messias, und aus Unkunde des hebräischen Ausdrucks: in den Scheol gehen, entstanden zu seyn. E. findet sie III. S. 752 ff. auch nicht ein Mal aus 1. Petr. 3. erweislich. Zur wesentlichen

Glaubenslehre gehört ihm nur dieß, daß wir bey wahrem Glauben an Christum Nichts in der Ewigkeit zu fürchten; sondern von der Vatergüte Gottes das beste Loos zu erwarten haben. A. § 101. Die Höllenfahrt Christi ist aus jüdischen Begriffen leicht zu erklären.

Ueber die Auferstehung Jesu erklärt sich E. III. S. 508 ff. dahin: man könne nur beweisen, daß die Evangelisten, und Apostel diese Begebenheit für ein Wunder gehalten haben, nichs, daß Gott hätte verhindern müssen, daß sie eine ausserordentliche Naturbegebenheit für ein Wunder ansahen, und daß sich die Rückkehr Jesu ins Leben durchaus nicht natürlich erklären lasse. Man müsse sich hüten zu behaupten, daß, ohne die Gewißheit der Geschichte der Auferstehung Jesu, der Glaube an Jesum grundlos sey. Das Wesentliche des christlichen Glaubens in dieser Hinsicht sey die Ueberzeugung, daß Jesus lebe, und daß auch wir nach dem Tode leben, und durch ihn zu einer ewigen Seligkeit gelangen sollen. H. drückt sich hierüber sehr kurz, und behutsam aus. Die Auferstehung Jesu war nach § 105. ein Beweis der Messiaswürde, die sich Christus aus Accommodation beylegte. — § 107. Sie war für seinen Zweck sehr nützlich, und hätte ohne seinen Tod nicht Statt finden können. A. findet die Behauptung der Auferstehung Jesu biblisch § 101.

Die Erzählung des Lucas von der Himmelfahrt Christi Ap. Gesch. 1. ist, nach E. III. S. 515. ungewissen Ursprungs, dunkel, und unerklärbar, bildlich zu verstehen, oder vielleicht eine Frucht des Mißverstandes. A. bemerkt §. 101. Matthäus, und Johannes erzählen die Trennung Jesu von seinen Schülern anders, als Marcus, und Lucas, und verweist in der Note auf seine Historia ascensus Christi in coelum biblica, worinn er, wie in seinem Entwurfe einer wissenschaftlich-practischen Theologie, § 156. sich gegen ein sichtbares Aufsteigen Jesu in den Himmel erklärt. Er erinnert, daß die Rechte Gottes, ein, vom Messias gewöhnlicher Ausdruck, nach Luthers Meynung überall sey.

Gleich wichtig für die Characteristik dieses Systems, und der drey Dogmatiker, für sich betrachtet, ist die Darstellung des Geschäfts Christi. Das Hauptverdienst Christi war nach H. seine Lehre. Sein Amt war: als göttlicher Gesandter, mit dem größten Ansehen begabt, eine neue, gereinigte, den allgemeinen Bedürfnissen der Menschheit angemessene, Religion zu lehren, und ein Beyspiel zu geben. Die wohlthätigen Folgen dieses Verdienstes werden mannigfaltig beschrieben. Nach Abzug des Tropischen, und Affectvollen, welches in den Erklärungen der h. Schrift hier-

In Ansehung der Lehre von den beyden Ständen Christi lauten die Erklärungen unserer drey Dogmatiker zum Theil sehr verschieden. H. drückt sich darüber am härtesten, A. am günstigsten aus, und E. steht zwischen beyden in der Mitte. H. § 98. Die altdogmatische Vorstellung hiervon ist nicht in der Schrift gegründet, eine Frucht des Eigendünkels, der Klügeley, und der Streitigkeiten. Der Stand der Erniedrigung ist der Stand des Anfanges des Werkes Christi, der Arbeit, der Verkennung, oder nicht genüglichen Anerkennung; der der Erhöhung der Stand der Vollendung seines Werks, der Belohnung der richtigen Anerkennung. E. III. S. 759. Nach der Bibel ist nur dieses das Wesentliche in dieser Lehre: daß Jesus Christus, ungeachtet seiner innigsten Verbindung mit Gott, und der, über Alles erhabenen, Würde seiner Person, dennoch aus Gehorsam gegen Gott ein trauriges Loos übernahm, und deshalb nach seinem Tode zur Würde eines allgemeinen moralischen Regenten der ganzen moralischen Welt vernünftiger Wesen, zur höchsten Würde nächst Gott im Reiche Gottes erhöhet ist, indem Gott es befördert hat, daß er als der König des Reiches Gottes anerkannt ist. Die gewöhnlichen Begriffe von der Entäusserung, oder Erniedrigung Christi sind aus einem Mißverstande der paulinischen Worte:

κενοῦν, und ταπεινοῦν entstanden. Jesus ist nach dem neuen Testamente stets, und in Ewigkeit in der innigsten Verbindung mit Gott zu denken, der, zu Ausführung seines, die Ewigkeit umfassenden, Plans für die Beseligung der Menschen, durch ihn während seines irdischen Lebens gelehrt und gewirket hat, und stets durch ihn fortwirkt. A. § 100. Die Lehre von dem Stande der Erniedrigung Christi, ist rein biblisch, und ihr pflichten, mit großem Vortheil für ihre Frömmigkeit, alle diejenigen bey, nach deren Ueberzeugung die heiligen Schriften nicht von einer idealen, und allegorischen; sondern von einer wahren, und wirklichen Präexistenz Jesu sprechen. Eben so biblisch findet der § 101. die Lehre vom Stande der Erhöhung Christi. Jedoch macht er dabey einige Bemerkungen, die ich an ihrem Orte beybringen werde.

Die Lehre von der Höllenfahrt Christi findet H. § 101. nicht in den canonischen Schriften, 1. Petr. 3. ausgenommen, sondern nur in apocryphischen, kirchlichen, und symbolischen Schriften, und sie scheint ihm aus jüdischen Meynungen, und Phantasieen über die Siege des Messias, und aus Unkunde des hebräischen Ausdrucks: in den Scheol gehen, entstanden zu seyn. E. findet sie III. S. 752 ff. auch nicht ein Mal aus 1. Petr. 3. erweislich. Zur wesentlichen

Glaubenslehre gehört ihm nur dieß, daß wir bey wahrem Glauben an Christum Nichts in der Ewigkeit zu fürchten; sondern von der Vatergüte Gottes das beste Loos zu erwarten haben. A. § 101. Die Höllenfahrt Christi ist aus jüdischen Begriffen leicht zu erklären.

Ueber die Auferstehung Jesu erklärt sich E. III. S. 508 ff. dahin: man könne nur beweisen, daß die Evangelisten, und Apostel diese Begebenheit für ein Wunder gehalten haben, nicht, daß Gott hätte verhindern müssen, daß sie eine ausserordentliche Naturbegebenheit für ein Wunder ansahen, und daß sich die Rückkehr Jesu ins Leben durchaus nicht natürlich erklären lasse. Man müsse sich hüten zu behaupten, daß, ohne die Gewißheit der Geschichte der Auferstehung Jesu, der Glaube an Jesum grundlos sey. Das Wesentliche des christlichen Glaubens in dieser Hinsicht sey die Ueberzeugung, daß Jesus lebe, und daß auch wir nach dem Tode leben, und durch ihn zu einer ewigen Seligkeit gelangen sollen. H. drückt sich hierüber sehr kurz, und behutsam aus. Die Auferstehung Jesu war nach § 105. ein Beweis der Messiaswürde, die sich Christus aus Accommodation beylegte. — § 107. Sie war für seinen Zweck sehr nützlich, und hätte ohne seinen Tod nicht Statt finden können. A. findet die Behauptung der Auferstehung Jesu biblisch § 101.

Die Erzählung des Lucas von der Himmelfahrt Christi Ap. Gesch. 1. ist, nach E. III. S. 515. ungewissen Ursprungs, dunkel, und unerklärbar, bildlich zu verstehen, oder vielleicht eine Frucht des Mißverstandes. A. bemerkt §. 101. Matthäus, und Johannes erzählen die Trennung Jesu von seinen Schülern anders, als Marcus, und Lucas, und verweist in der Note auf seine Historia ascensus Christi in coelum biblica, worinn er, wie in seinem Entwurfe einer wissenschaftlich-practischen Theologie, § 156. sich gegen ein sichtbares Aufsteigen Jesu in den Himmel erklärt. Er erinnert, daß die Rechte Gottes, ein, vom Messias gewöhnlicher Ausdruck, nach Luthers Meynung überall sey.

Gleich wichtig für die Characteristik dieses Systems, und der drey Dogmatiker, für sich betrachtet, ist die Darstellung des Geschäffts Christi. Das Hauptverdienst Christi war nach H. seine Lehre. Sein Amt war: als göttlicher Gesandter, mit dem größten Ansehen begabt, eine neue, gereinigte, den allgemeinen Bedürfnissen der Menschheit angemessene, Religion zu lehren, und ein Beyspiel zu geben. Die wohlthätigen Folgen dieses Verdienstes werden mannigfaltig beschrieben. Nach Abzug des Tropischen, und Affectvollen, welches in den Erklärungen der h. Schrift hier-

über herrscht, bleibt Befreyung von der Herrschaft, und der Strafe der Sünde übrig. Auch in dem Ausdruck: Befreyung von der Strafe, liegt Accommodation nach der jüdischen Meynung, und es wird dadurch angedeutet: Christus habe uns von den Strafen des jüdischen Gesetzes befreyt, und der gebesserte Sünder habe keine neue, weitere Strafe zu fürchten. § 106. 116. — § 117. Er befreyt uns von dem natürlichen Tode durch seine Lehre. — § 103. Die Messiaswürde legte sich Christus aus Accommodation nach jüdischen Begriffen bey, die er veredelte, und modificirte. Für uns ist diese Benennung, und Darstellung nicht sehr wirksam. — Beweise dafür waren die Weissagungen, und Typen, und seine Auferstehung. § 104. 105. E. vertheidigt III. S. 548. die Eintheilung des Mittleramts Christi in das prophetische, hohepriesterliche, und königliche; weil sie sich, nach seiner Meynung, sehr gut absondern lassen; behauptet zwar, daß im biblischen Sinne Christus Mittler, und Versöhner in Beziehung auf die, durch Sünden, Laster, und verderblichen Religionswahn elenden, und Gott mißfälligen Juden, und Heyden der ersten Zeiten des Christenthums heisse, und daß im kirchlichen Sinne dieß Wort auf alle Menschen, nach der unerweislichen augustinischen Lehre: daß alle Menschen von Natur Feinde Gottes seyen, bezogen werde; gibt aber

doch zu, daß Jesus Mittler aller Menschen genannt werden könne, in so fern jeder Mensch der Besserung, und Beruhigung bedürfe. S. 543 ff. A. § 97. An diese Eintheilung des Geschäfftes Christi in ein dreyfaches Amt läßt sich bequem anknüpfen, was zu Erklärung desselben gehört. Die bekannten Einwendungen gegen das prophetische Amt können doch die Wahrheit des Satzes nicht umstürzen: Jesus, der durch seine Lehre so viel bewirkte, war von dem Vater mit bewundernswürdiger Kenntniß, und Kräften zu Beförderung einer bessern Religionskenntniß unter den Menschen ausgerüstet. — § 98. Von dem hohenpriesterlichen Amte Christi wird nur in dem Briefe an die Hebräer geredet, der voll jüdischer Bilder ist. Jesus war weit entfernt sich die Würde eines Oberpriesters beyzulegen. Er zieht vielmehr Liebe, und Gehorsam allen Opfern vor, Matth. 9, 13. In den übrigen neutestamentlichen Schriften wird das Heil der Menschen an den Glauben an Jesum, den Sohn Gottes, nicht den hohen Priester, geknüpft. Es ist daher besser von dem Opfer Christi § 112 ff., wo von den Ursachen der Sündenvergebung geredet wird, zu handeln. — § 99. Auch wenn man zugibt, daß der Name: Prophet, das ganze Erlösungswerk begreiffe, und daß das königliche Amt von dem prophetischen nur dem Namen nach verschieden sey, so ist es doch erbau-

lich in Jesu Christo das Haupt der Kirche zu verehren, welches, auch in seinem höhern Zustande, für das Heil der Seinen sorgt.

Nach H. §107. war der Tod Jesu nöthig, nicht bloß um seine feste Ueberzeugung von seiner Lehre zu erhärten, und ein Beyspiel der vollendeten Tugend zu geben; sondern weil der Erfolg selbst beweist, daß er seine Absicht hierdurch trefflich erreichte, und man nicht einsieht, wie sie ohne diesen Tod hätte erreicht werden können. Man würde ihn sonst am Ende noch wider seinen Willen zum Könige gemacht, und dadurch den Untergang des Staats beschleunigt, und den des Christenthums herbeygeführt haben. Seine Auferstehung, die für seinen Zweck so nützlich war, hätte nicht Statt finden können. E. bestimmt III. S. 590. den Zweck des Todes Jesu nach dessen eigner Angabe also: 1) Versicherung der Vergebung der Sünden, und der Vaterliebe Gottes; 2) Auffoderung zum Glauben an Jesum, und Erweckung zur Nachahmung desselben; 3) Unterricht für seine Schüler in ihrer Lehrerpflicht. — Die Vergleichung des Todes Jesu mit einem Sühnopfer war ein, jenen Zeiten bekanntes, und für sie vorzüglich rührendes, Bild, welches diesen Tod als die gewisseste Versicherung der verzeihenden Vaterliebe Gottes, und als die kräftigste Ermunterung allem Bö-

sen zu entsagen betrachten lehrte. S. 578. 590 ff. Diese Vergleichung ward nach H. § 108. gemacht, um den Anstoß wegzuräumen, den die Juden an diesem Tode fanden, und an diese Vorstellung mehrere nützliche Lehren zu knüpfen. Der Tod Jesu verdiente diesen Namen wegen seiner Unschuld, wegen der Beruhigung, die Jesu Werk dem Sünder gab, weil Jesu Tod Gott eben so, wie die levitischen Opfer, wegen des Gehorsams angenehm, weil er Aufopferung war. A. § 172. Als Jesus die Nähe seines Todes bemerkte, erklärte er diesen für einen Tod für die Wahrheit, und die Seinen, Joh. 10, 15. 17, 19., und verglich ihn mit einem Versöhnopfer, Matth. 20, 28. 26, 28., und dieser Vergleichung folgen alle Apostel. Jedoch verhehlen sie nicht, daß diese versöhnende Kraft des Todes Jesu sich vorzüglich auf die Sünden gegen das mosaische Gesetz beziehe, und daß der ächte Schüler der neuen Religion kein Opfer irgend einer Art weiter brauche, Röm. 5, 8. Hebr. 9, 15. 10, 26. 1. Petr. 2, 24. §. 118. Christliche Lehrer haben sich wohl zu hüten, daß sie nicht levitische Blutdiener werden aus zu großer Anhänglichkeit an den Buchstaben, und nicht die Gewissen beunruhigen, indem sie aus dem moralischen Schlafe zu wecken suchen.

Die kirchliche Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Christi er-

klärt H. § 110. für schrift-, und vernunftwidrig. Man komme auch nicht aus, wenn man bloß sagen wolle: Christus sey zu Erwerbung der Vergebung der Sünden gestorben. Man müsse diese Redensart schlechterdings für, oder wider die Satisfactionslehre erklären. Christus (bemerkt er § 111.) habe noch vor seinem Tode gesagt: er habe sein Werk vollbracht. E. untersucht von III. S. 566. an die Stellen der Schrift, in welchen die Anhänger dieser Lehre dieselbe finden, und zieht das Resultat, daß sie darinn nicht enthalten sey. Er verwirft S. 624. den Ausdruck: stellvertretend, und die Redensart, daß Christus anstatt der Menschen gelitten habe; weil sie zu dem verwerflichen Wahne verleiten können, als müsse Gott dem Menschen gerade so viel Uebel zufügen, als er Böses gethan habe. Den Unterschied zwischen dem leidenden und thuenden Gehorsam Christi; aber nicht die Lehre von der stellvertretenden Kraft desselben, finde er S. 625. der Bibel gemäß. A. behauptet § 112.: in Matth. 20, 28. 2. Cor. 5, 21. Gal. 3, 13. 1. Petr. 2, 24. 1. Tim. 2, 4 ff. Hebr. 9, 28. liege wohl unleugbar der Begriff einer stellvertretenden Genugthuung. § 118. In der Lehre von der Genugthuung hat zwar Manches schwer zu hebende Schwierigkeiten; allein das Bild eines Opfers kann allenfalls der Aufgeklärte; aber kaum der geängstete Sün-

der entbehren. Der thuende Gehorsam Christi gibt den Versöhnten ein treffliches Muster der, nun zu beweisenden, Frömmigkeit. Die Schuld des Sünders wird nicht sowohl durch den Tod Christi selbst, als durch das Vertrauen auf die Unschuld, und Heiligkeit des sterbenden Erlösers, dessen Andenken selbst das härteste Gemüth erweicht, und also durch ein treffliches Besserungsmittel vermindert, und allmählig hinweggenommen. Die Fürbitte Christi stellt auch den minder Gebildeten die zärtliche Liebe des Heilandes vor Augen, und die ganze Vergleichung des Todes Jesu mit einem Versöhnungsopfer hatte schon bey den Aposteln die Tendenz, die Gemüther durch Bilder, und Allegorieen zur reinen Gottesverehrung zu erheben.

Das Reich Christi ist, nach H. §. 113. moralisch. Es erstreckt sich nur der Bestimmung nach über die ganze Welt; der Wirklichkeit nach, über die christliche Kirche. Die Regierung derselben wird Christo mit Recht zugeschrieben, in so fern die Religion, die Natur derselben, aus welcher gewisse Wirkungen entspringen, und die erste Einrichtung der Kirche ihm beyzulegen sind. Uebrigens würde es richtiger, und weniger schädlich seyn, wenn man das, was die Schicksale des ganzen Menschengeschlechts, und einzelner Provinzen betrifft, der göttlichen Vorsehung zuschriebe.

E. III. S. 667. 747. Es kann nicht entscheidend dargethan werden, daß Christo, als einer, von seinem Vater unterschiedenen Person eine andere, als moralische, Herrschaft, Wirkung, und Regierung zugeschrieben werde. Man muß sich Gott, und Jesum dabey stets in der innigsten Verbindung, und Gott stets, auch in der physischen Welt, zu dem Zwecke Jesu wirkend denken. Ammons schon angeführte Erklärung § 99. kommt so ziemlich auf dasselbe hinaus.

Den Glauben, in so fern er die Bedingung zur Erlangung des christlichen Heiles ist, erklärt H. § 118. als die völlige Ergebung des Herzens an die christliche Lehre. Nach § 119. 120. wird auch jeder der einzelnen Theile desselben Erkenntniß, Beyfall, und Zuversicht, für sich mit dem Namen: Glaube, bezeichnet. In Rücksicht auf die Wirkungen der Lehre heißt Glaube theils: Gehorsam, theils: gebessertes Gemüth. E. bemerkt III. S. 222., daß Jesus, und die Apostel Glauben im Gegensatz gegen den jüdischen, und heidnischen Religionsglauben foderten, und daß damals die Wirksamkeit der Lehre Jesu durchaus des Glaubens an sein göttliches Ansehen bedurfte. A. § 107. Christus foderte zwar den Autoritätsglauben als Bedingung des Heils; allein er darf kein blinder Beyfall seyn. Aber der Vernunftglaube an Gott, wel-

cher auf freyem Vernunftgebrauch beruht, wird als die einzige, und wahre Quelle der Tugend, und Seligkeit angegeben. Hebr. 11, 6. Röm. 14, 23. Gal. 5, 6. Jac. 2, 14 ff. Was die heiligen Schriftsteller von dem moralischen Unglauben (1. Cor. 2, 14.) sagen, darf man nicht auf den historischen, oder die Unentschiedenheit (ἐποχὴ) ziehen, welche zuweilen auf hinlänglichen Gründen beruhen, und mit der Liebe zu Wahrheit, und Tugend sehr glücklich übereinstimmen. § 109. In der Kirchenlehre vom Glauben wird der Unterschied zwischen Wissen, Glauben, und Meynen nicht hinlänglich auseinander gesetzt. Wissen heißt: aus der Erfahrung erkennen, Glauben: bloß durch Vernunft, und nach hinlänglichen Gründen schliessen, Meynen: ohne Gründe, oder nur aus scheinbaren Gründen schliessen. Der äusserliche Glaube, der sich an das göttliche Ansehen Jesu hält, verdient Achtung; doch muß er sich allmählig in den innern Religionsglauben auflösen, welcher Gott, das Muster der höchsten Güte, nachzuahmen strebt, sich vom Sohne zu dem Vater erhebt, und vom Vater zu dem Sohne zurückkehrt. Er ist kein Wort-, und Sylbenglaube; sondern Geist, und Wahrheit, weidet, und befreyet den innern Menschen, fliehet das Licht nicht; sondern sucht es, um der Wahrheit gemäße Werke hervorzubringen. Den Zusammenhang des Glaubens mit der

Seligkeit erklärt der 110. §. s. Vom wahren Glauben hängt die Weisheit, Tugend, und innere Glückseligkeit des Menschen ab. Der Glaube an Gott, und seinen Sohn setzt dem Forschen nach natürlichen Ursachen Gränzen, um die Wahrheit zu finden, und vest zu halten, stellt dem Willen das Muster, und Urbild der Tugend vor, bekräftiget die Vorschriften der Sittenlehre, über welche die Weisen nicht leicht übereinstimmen, durch das Ansehen eines himmlischen Gesandten, erhebt die Seele zu Betrachtung, und Bewunderung der moralischen Weltordnung, zu Hoffnung, und Vertrauen mitten im Leiden, und zur gewissen Ueberzeugung von dem künftigen Leben, und einer gerechten Vergeltung.

Lehre von der Rechtfertigung. §. 122. Die Beruhigung des Gemüths entsteht auch durch die Lehre, nämlich aus einer richtigen Kenntniß der göttlichen Gesinnungen, und Absichten, welche die abergläubische Furcht entfernt, und aus der Besserung des Gemüthes, welche uns in Uebereinstimmung mit Gott setzt, und Gott gefällig macht. Für den, durch den Gedanken des göttlichen Zorns Geängsteten dient der Lehrtropus vom Versöhnungstode Christi. Er beruhigt sich durch die πίστις ἐν τῷ αἵματι Χριστοῦ: durch Ergreiffung, und Zueignung des Verdienstes Christi. Paulus stellt diese Beruhigung lieber als einen,

durch den Ausspruch des Richters zuerkannten Vorzug dar: δικαιοῦν, δικαιοσύνη. Die ganze Darstellung aber gehört mehr zu den speciellen Absichten der Disputation, als zur Lehre. Er selbst führt im Grunde diesen Urtheilsspruch auf das Tribunal des Gewissens zurück, und, indem er die Rechtfertigung von dem Glauben allein abhängig macht, deutet er auf die Lehre, als die Quelle derselben, hin. § 225. Man kann nicht sagen, daß Beruhigung der Besserung vorgehen müsse, oder umgekehrt. Sie müssen immer verbunden seyn. Gute Werke sind zur Seligkeit nöthig, oder schädlich, je nachdem dieser Ausdruck christliche Tugend, oder levitischen, und päpstlichen Lohndienst bedeutet.

E. vertheidigt III. S. 240 ff. die Lehre unserer Kirche von der Nothwendigkeit des Glaubens zur Rechtfertigung. Die Lehre unserer Kirche von der Rechtfertigung stellt er S. 35 ff. so dar: Ihre ganze Form ist antithetisch, d. h. im Gegensatze gegen die Lehrart der päpstlichen Kirche. Der Ausdruck: zurechnen, ist bildlich, und bedeutet eigentlich, daß Jesu Thun, und Leiden dem, der ihm gläubt, zum Heil gereicht, so daß er Jesu seinen Glauben, seine Begnadigung, und Seligkeit verdankt. S. 60. Der Streit mit der päpstlichen Kirche über diese Lehre war ursprünglich exegetisch, und nicht durchaus Wortstreit.

In allen Gegensätzen gegen die päpstliche Lehre hat unsere Kirche Vernunft, und Bibel auf ihre Seite. A. § 111. Die Sündenvergebung ist eine Handlung der Güte, ähnlich der Wohlthat des Sianites im Erlaßjahre, oder der Privatwohlthat des, gegen seinen langsamen Schuldner gelinden, Gläubigers, wodurch angedeutet wird, daß die verdiente Strafe des Verbrechens erlassen werde. Die symbolische, und stellvertretende Art die Sünden gleichsam abzubüßen, welche das levitische Gesetz zu Erlangung der Vergebung vorschrieb, scheint David, und den Propheten nicht gefallen zu haben, Ps. 32, 1–5. 40, 7 ff. Ez. 18, 21–23. Micha 7, 18 ff.; kam aber doch in der berühmten Allegorie Jes. 53, 5 ff. nach dem babylonischen Exil wieder zurück, und ging auch in das neue Testament über. Jesus lehrt die Vergebung erbitten, Matth. 6, 12–14 f.; in andern Stellen aber wird sie seinem Blut, und Tode zugeschrieben. Man muß daher die verschiedenen Typen dieser Lehre in der Schrift sorgfältig unterscheiden. § 112. Schon im alten Testamente finden wir die Lehre, daß Gott die Strafen wegen der Besserung des Sünders erlasse, Ps. 32, 4. Jes. 1, 16–19. 43, 25. 55, 7. Jer. 31, 34. Eben so stellte Johannes, der Täufer, Matth. 3, 8. Marc. 1, 4. Jesus selbst, Matth. 4, 17. 9, 2. 22. Marc. 12, 33. Luc. 7, 47. 24, 47. Joh. 8, 11.

und

und die Apostel, Ap. Gesch. 3, 19. 26, 18. Hebr. 10, 18. Glauben, und Besserung, als die einzige Bedingung der Vergebung der Sünden, auf. Als Jesus die Nähe seines Todes merkte, verglich er ihn mit einem Versöhnopfer, und dieser Vergleichung folgen alle Apostel. Ausserdem wird noch die Vergebung der Sünden von der Auferstehung Christi, Röm. 4, 25. 1. Petr. 1, 3., von der Erhöhung des Messias zur Rechten Gottes, Ap. Gesch. 5, 31., von der Fürbitte Jesu, Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1. Joh. 2, 1., von der Besprengung des himmlischen Heiligthums mit dem Blute Christi hergeleitet, Hebr. 9, 23. 12, 24. § 117. Die Vergebung der Sünde ist kein leeres Bild: denn alle göttliche Gerechtigkeit geht in Güte über. Die äussern Folgen der Sünde hören nach der Besserung auf Strafe zu seyn. Die Schuld der Sünde wird durch die neue Gesinnung gemildert, und kann durch das Wachsthum der Tugend endlich ausgetilgt werden. Wahre Besserung hat ohne Reue, und Gewissensbisse, welche die Stelle der größten Strafe vertreten, nicht Statt. Die Vormauer der Lehre von der Sündenvergebung ist die Lehre des neuen Testaments; daß die moralische Ordnung der Dinge so eingerichtet ist, daß man bey ächt religiöser Gesinnung sich aus Irrthum, und Sünde heraus arbeiten, die Gnade der Gottheit wieder erhalten, und

nach der Freyheit der Kinder Gottes streben kann.

§ 119. Paulus gab der Lehre von Erlangung der Sündenvergebung, und Seligkeit eine besondere Form zum Behuf seines Streits mit den Juden über die Erlangung der Gerechtigkeit vor Gott. Er gibt als Bedingung der Rechtfertigung den Glauben an Jesu Lehre, und Tod Röm. 3, 28. 4, 16. Gal. 5, 2–5. an, welcher die Quelle aller Liebe (1. Cor. 13, 13.), und aller Tugenden (Röm. 3, 31. 6, 4 ff. Gal. 5, 6. 6, 15.) ist. Der rechte Sinn dieser Lehre ist: die Menschen werden weder durch die Abstammung von Abraham, noch durch die Beobachtung des mosaischen Gesetzes; sondern durch das Bewußtseyn guter Handlungen, welche vorzüglich von den Vorschriften des Evangeliums abhangen, Gott angenehm. Röm. 2, 14 ff. 1, 16. Ap. Gesch. 10, 35. § 121. Gegen die kirchliche Lehre von der Rechtfertigung läßt sich Manches einwenden; aber man muß bedenken, daß Luther dadurch die Menschen von den kirchlichen Genugthuungen zur Sorge für den innern Menschen führte, daß die äußerlichen Tugenden meistens eitle Pralerey sind, wenn sie nicht aus dem Glauben kommen, daß der wahre Glaube an Gott, und Christum allein die Fehler der Seele heilen, und sie zu wahrer Tugend, und Frömmigkeit führen könne.

Die Besserung wird nach H. § 121. bald als eine Vorgängerin, bald als eine Wirkung, bald als ein Theil des Glaubens beschrieben, bald im engern, bald im weitern Sinne genommen. Auf den verschiedenen Eintheilungen, und Graden derselben darf man nicht so hartnäckig bestehen. Von dem, der von Jugend auf, mit Erfolg, durch das Christenthum bearbeitet worden ist, darf man nicht die Buße des Sünders fodern. E. läßt III. S. 466. die gewöhnliche Erklärung der Bekehrung gelten, in so fern man dabey nicht einen angebohrnen bösen Willen voraussetze. Wenn Menschen von Kindheit auf durch die Kraft der Lehre, und des Beyspiels Jesu gestärkt werden, so werde der Wille nicht erst böse, und es finde folglich keine erste Besserung Statt.

Auch die Lehre von dem Beystande Gottes zum Guten stellen alle drey auf eine eigne Weise dar. H. § 123–125. Die Schrift weist den Menschen zu bescheidener Würdigung dessen, was er thut, an; verlangt aber seine Thätigkeit. Was sie von dem Beystande Gottes zum Guten sagt, gehört zur besondern Vorsehung, und zum Concursus. Die Kirchenlehre hierüber ist dunkel, und aus Mißverstand, und willkührlicher Erklärung der Schriftausdrücke nach der lateinischen Uebersetzung entsprungen. Zum Beyspiel dienen die Benennungen: Gratia effectiva, Officia

Spiritus S., Electio, Praedestinatio, Reprobatio, Gradus operationum gratiae, und was man darunter abhandelt. Wenn die Schrift hier von πνεῦμα, πνεῦμα ἅγιον, oder τοῦ θεοῦ spricht, so versteht sie bald die göttliche Kraft der christlichen Lehre, bald die Lehre selbst, bald die, durch die Lehre bewirkte, Besserung, und Beruhigung. E. meynt IIII. S. 426: die Lehre von der zuvorkommenden Gnade lasse sich richtig erklären, ohne die Freyheit des menschlichen Willens aufzugeben. Der Mensch habe, auch nach unserer Kirchenlehre, die natürliche Willensfreyheit; die moralische müsse er erst erringen, und dazu habe Gott ihm Kräfte gegeben, und schaffe ihm Mittel, und Gelegenheiten. Doch verwirft er selbst S. 471. die Behauptung der ältern Theologen, daß der Mensch in der Bekehrung ein Stock, und Stein sey, und die Versuche dieses System in einem gefälligen Lichte darzustellen, welche er von S. 426. an macht, laufen auf Synergismus hinaus. Er erklärt S. 439. und 482. die kirchliche Lehrart, welche dem Geiste Gottes die Berufung, und jede Wirkung der freyen Güte Gottes, um die Menschen der Wohlthaten des Christenthums theilhaftig zu machen, und die Wiedergeburt, und Erweckung des Glaubens an Jesum zuschreibt, für unbiblisch. Ueber die Berufung selbst erklärt er sich S. 432–450. da-

hin: die directe, allgemeine Berufung lasse sich nur in Ansehung der Absicht Gottes, nicht der Wirkung, nur in Ansehung des vorhergehenden, nicht des nachfolgenden Willens Gottes behaupten. Eine directe, allgemeine Berufung durch das Christenthum lasse sich nicht erweisen, und die Alten seyen nur durch ihren Irrthum von Verdammung der Nichtchristen verleitet worden dieselbe zu vertheidigen. A. § 125. Die heiligen Bücher behaupten die moralische Freyheit des Menschen, indem sie zur Besserung auffodern. Die symbolischen Bücher sind, ohne es zu wollen, dieser Behauptung ziemlich nahe, indem sie dem Menschen die Kraft seiner Pflicht zu widerstehen zuschreiben. Jeder Mensch hat Willensfreyheit, um die göttlichen Wohlthaten zu wählen, oder zu verwerfen. § 126. Auch der Anfang, und das Wachsthum der menschlichen Tugend ist der göttlichen Gnade zuzuschreiben. Doch wirkt sie mittelbar, oder äusserlich, durch Sorge für Unterricht, und für erweckende Beyspiele der Tugend, durch Veranstaltung unserer Schicksale, durch Erinnerungen der Freunde, und Feinde, u. s. w. Der 127. § mildert seine, in dem Entwurf einer wissensch. pract. Th. § 204. vorgetragene, Meynung so: Man kann auch gewisser Maassen eine unmittelbare Wirkung Gottes vertheidigen, in so fern die Regungen des Gewissens doch Gott

zugeschrieben werden können, ob sie gleich an Vernunftgesetze gebunden sind, in so fern Vernunft, und Gewissen zwischen Gott, und dem Menschen Nichts in der Mitte lassen; sondern die Kraft, und Stimme der Gottheit selbst sind: woraus soviel wenigstens folgt, daß unser Verstand, und Gemüth von Gott abhängen, und ihm, als Tempel, geweiht seyn sollen. § 128. Der Unterschied zwischen äusserlicher, und innerlicher, mittelbarer, und unmittelbarer Wirkung des heiligen Geistes gehört mehr zur menschlichen Denkart, als zur Sache selbst. Obgleich in moralischer Hinsicht Tugend, und Frömmigkeit der menschlichen Freyheit zuzusprechen sind; so wird doch der Theolog in anderer Rücksicht an dem Satze vest halten, daß auch die Heiligkeit unsers Gemüths Gottes Werk sey. § 163. Man kann auf die Zweifel gegen die Allgemeinheit der Berufung Folgendes antworten: Der historische Glaube wird nur denen empfohlen, welche nicht glaubten, daß sie eines Messias entbehren könnten. Nach Paulus wird einst das Messiasreich in ein göttliches, oder himmlisches Reich übergehen. Der wahre Sitz desselben ist nicht in der alten Christengeschichte; sondern in den Herzen der Menschen, zu suchen. Die Stimme der Vernunft, und Pflicht, und des Gewissens ist überall Eine, und dieselbe, und deshalb zweifelten Jesus, und die Apostel auch

nicht an der Seligkeit rechtschaffener Heiden. Dieß alles beweist hinlänglich, daß Einheit der Weisheit, der Religion, und des Heils, ja sogar eine allgemeine Berufung, selbst bey der Verschiedenheit der historischen Mittel der Frömmigkeit, Statt haben könne.

§ 105. Die Lehre der symbolischen Bücher von der Gnadenwahl ist sehr weise. Nur ist der Unterschied, den sie zwischen praescientia, und praedestinatio machen, nicht gegründet, und der Glaube an Christum, als Bedingung der Seligkeit, muß genauer erklärt werden.

Gnadenmittel. 1) Wort Gottes. E. IIII. S. 460 ff. Die Gegensätze zwischen Gesetz, und Evangelium im altdogmatischen Sinne sind nicht biblisch. Νόμος bedeutet nicht die Gebote Gottes allein; sondern entweder das ganze alte Testament, oder die mosaische, und prophetische Religionslehre, oder das mosaische Gesetz insbesondere, oder gar das Judenthum zu Christus, und der Apostel Zeit mit allen, damals vorhandenen, Zusätzen, und Deutungen. Εναγγέλιον bedeutet nicht die Verheissung der Gnade Gottes durch Christum allein; sondern die ganze Religionslehre Jesu, und der Apostel, welche nicht bloß Verheissungen; sondern auch Gebote Gottes in sich faßt. Jene unbiblische Eintheilung veranlaßte in unserer Kirche großen Mißverstand, verleitete die

Tugend und Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens in Gedanken zu trennen, welche sich weder nach der Vernunft, noch nach der richtig ausgelegten Bibel trennen lassen. Sie ist aber auch deswegen nicht angemessen; weil sie den Inhalt des göttlichen Religionsunterrichts in der Bibel sogar nicht erschöpft. S. 458. Die Erleuchtung, welche die Lehre Jesu gewährt, ist keine unmittelbare, sondern mittelbare Wirkung Gottes. A. § 130–133. Die kirchliche Bestimmung des Begriffs: Wort Gottes, ist zu eng. Man sollte dahin noch das natürliche, oder rationale Wort Gottes rechnen. Man suche den Unterschied des Evangeliums, und Gesetzes nicht bloß in der Lehre von der Vergebung der Sünden. Diese trugen schon die Propheten sehr gut vor. Der wahre Unterschied zwischen dem alten, und neuen Testament ist dieser: die mosaische Religion enthält eine Unterweisung in einem positiven, und unvollkommenen Gesetze, nebst einer äusserlichen, und willkührlichen Gottesverehrung; die christliche eine Unterweisung in dem vollkommenen Moralgesetze, und der innerlichen, und geistigen Gottesverehrung. Nach diesem Unterschiede des alten, und neuen Testaments müssen wir das Göttliche, und Menschliche, was sich in den heiligen Schriften findet, sorgfältig unterscheiden. Die Kraft des göttlichen Worts ist nicht von einer mystischen

Vereinigung der h. Schrift mit dem h. Geiste herzuleiten. Besser schreibt man den Wahrheiten, welche die Religionslehre ausmachen, eine göttliche und übernatürliche Kraft zu, welche nach psychologischer Ansicht rational, und moralisch, nach theologischer himmlisch, und übernatürlich ist. 2) Sacramente. Die Sacramente erklärt H. § 129. für symbolische Gebräuche, welche zum Bekenntniß der Religion, und zur Nahrung der Frömmigkeit dienen; A. § 134. für feyerliche Religionshandlungen. E. drückt IIII. S. 400. den kirchlichen Begriff so aus: eine, von Gott angeordnete, Handlung der äusserlichen Gottesverehrung, welche für Sittlichkeit an, und für sich gleichgültig seyn würde, welche uns aber, zufolge der göttlichen Anordnung, und Zusage, besonderer Wohlthaten Gottes theilhaftig machen soll. In Ansehung der Taufe stimmen H. § 130. und E. IIII. S. 286. darinn überein: es lasse sich streiten, ob sie auch für gebohrne Christen, und überhaupt für alle Christen aller Zeiten, oder für die ersten Christen, und für Nichtchristen, die zum Christenthume übertreten, überhaupt, bestimmt sey. — H. § 132. E. IIII. S. 297. 302. A. § 139. Die äusserliche Wirkung der Taufe ist die Aufnahme in die christliche Gesellschaft, ihre Rechte, und Pflichten — H. § 132. Der übrige wirkliche Nutzen hängt nicht von

dem Gebrauche; sondern von der angedeuteten Sache, und von der Gemüthsfassung des Täuflings ab. — E. S. 282 ff. Wenn denen, die sich taufen lassen, in der h. Schrift Vergebung der Sünde, die Wohlthat des heiligen Geistes, die göttliche Kindschaft, die Seligkeit zugesprochen wird, so ist durch eine Metonymie die Taufe für den Glauben gesetzt, der durch die Taufe bekannt, belebt, und gestärkt werden soll. A. §. 139. Die innere Kraft der Taufe hängt von der Verbindung ab, die die Religion zwischen Gott, und dem Gewissen knüpft. H. §. 132., E. S. 321. A. §. 140. vergl. §. 137. An Abwaschung der Erbsünde, und Ertheilung des Glaubens durch die Taufe ist nicht zu denken. A. §. 139. Bey neugebohrnen Kindern läßt sich gar kein Glaube denken. Sicherer ist es, bey dem Ausspruche Christi stehen zu bleiben, daß Jeder selig werde, der durch die Taufe zu dem Glauben an die neue Religion eingeweiht sey. E. S. 274. Jesus ordnete die Taufe in einer vierfachen Absicht an: 1) um zu erklären, daß er unter dem angekündigten Reiche Gottes eine neue Religion verstehe, 2) daß diese von der jüdischen, und heidnischen verschieden sey, 3) von allen ihren Bekennern Lauterkeit des Sinnes und Wandels fodere, 4) daß die Menschen aus dem unentschiedenen Schwanken heraustreten, und sich ganz für Wahrheit, und

Tugend bestimmen sollen. H. § 130. Die sogenannte Taufformel ist eben nicht zum wirklichen Gebrauche vorgeschrieben. Sie kommt auch sonst nirgends vor. Sie fall entweder die Bedeutung dieses Gebrauchs, oder die Art, und den Zweck desselben, oder, wenn man εἰς τὸ ὄνομα mit μαθητεύσατε verbindet, die Gegenstände des, zu ertheilenden, Unterrichts bezeichnen. — E. S. 292 ff. Folgende Gründe streiten dafür, daß die Beybehaltung der Taufe zu allen Zeiten, und für alle Christen dem Geiste, und Sinne Jesu vollkommen gemäß sey. 1) Jesus, und die Apostel erklärten nie, daß die Taufe nur für gewisse Zeiten, und Menschen bestimmt sey; 1) wir bedürfen einer feyerlichen Handlung zur Aufnahme in die Religionsgesellschaft; 3) die Taufe ist noch jetzt, und immer diesem Zwecke angemessen; 4) wir sind ihr, als einer Anordnung Jesu, Achtung schuldig; 5) sie hat jetzt, mit Andacht, und Würde an Kindern vollzogen, nicht mehr den Einwurf gegen sich, daß Erwachsene solchen Symbole jetzt weniger bedürfen. H. § 132. Die Kindertaufe läßt sich vertheidigen, und dient zur Erbauung der Erwachsenen, wenn man die, bisher üblichen, crassen, liturgischen Formeln entfernt. E. S. 328 ff. Es gibt zwar keine eigentlichen Zeugnisse für, aber auch keine wider den apostolischen Ursprung der Kindertaufe. Das Argument vom

Stillschweigen der Schriftsteller der beyden ersten christlichen Jahrhunderte kann Nichts entscheiden. Da noch kein Streit über die Kindertaufe war, und sich keine Nothwendigkeit für sie, dieses Gebrauches zu erwähnen, darthun läßt. Nach der Sitte der Hebräer mußten die Kinder an den gottesdienstlichen Gebräuchen Theil nehmen, selbst an den Festen. Die Juden waren gewohnt ihre Kinder am achten Tage nach der Geburt zu beschneiden, und glaubten also nicht, daß Kinder, von Bekennern der wahren Religion erzeugt, weiter keiner religiösen Weyhe bedürften. Es läßt sich nicht beweisen, daß Kinder christlicher Aeltern in den zwey ersten Jahrhunderten jemals erst in ihren reifern Jahren getauft worden seyen. Die Behauptung, daß die Kindertaufe erst eingeführt sey, als die Meynung von der Erbsünde die Herrschaft erhielt, ist ungegründet: denn diese Meynung hatten die christlichen Lehrer vor Augustin nicht. Es ist merkwürdig, daß sich kein späterer Ursprung der Kindertaufe erweisen läßt; da doch so früh schon dagegen gestritten wurde. Matth. 28. ist gar nicht befohlen zuerst zu lehren, und hernach zu taufen. Es lassen sich, wenn auch nicht übernatürliche, unmittelbare, doch natürliche, und mittelbare, moralische, höchst wohlthätige, Wirkungen der Taufe für das Kind, erweisen. Die Taufe der Erwachsenen würde

bald als überflüssig geachtet, und nicht mehr gesucht werden; da wir überhaupt nicht mehr an symbolischen Handlungen Geschmack finden. Auch A. erklärt sich § 140. kurz, ziemlich aus denselben Gründen, mit Verwerfung der ältern, für die Kindertaufe. Ueber die Lehre unserer Kirche vom Abendmahle drückt sich E. IIII. S. 354. noch milder, als H. §. 135., aus. Man könne, behauptet jener, nicht aus der Bibel beweisen, daß die Einsetzungsworte in einem ganz unerklärbaren Sinne anzunehmen seyen. Der Bibel, und dem Geiste der Kirchenlehre gemäß, könne man das Abendmahl erklären, als eine Religionsmahlzeit, worinn die Bekenner der bessern Religion durch den Genuß des Brodes, und Weins den Tod Jesu, als die Quelle ihres Heils, als den Grund ihrer Zuversicht zur Gnade Gottes, anerkennen, und sich zu wahrem Glauben und Nachahmung seines Beyspiels erwecken. H. behauptet unumwunden: in Rücksicht der Einsetzungsworte treffe weder Luther, noch Zwingli, den Sinn, den die Jünger ihnen unterlegen konnten. Es sey vielmehr, ungefähr nach Schwenkfelds Meynung, von einem Genuß des Geistes, und der Lehre Jesu die Rede, wie er aus Joh. 6, 51. 55. 63. zu beweisen sucht. Sie deuten an, es werde seinem Leibe, und Blute gewiß bald, wie dem gebrochenen Brode, und dem

ausgegossenen Weine ergehen; dieß sein Schicksal werde eine Art von Sühnopfer seyn; er werde aber dennoch in der heilsamen Verbindung mit seinen Schülern durch den Genuß seiner Lehre, seines Beyspiels, und seiner Wohlthaten bleiben, und wünsche, daß man in Zukunft diesen Genuß auch durch diesen Gebrauch erneuern möge. Die κοινωνία τοῦ σώματος 1 Cor. 10, 16. deute bloß das Bekenntniß an. Mit der Stelle vom unwürdigen Genuß 1. Cor. 11, 29. hätte man die jetzigen Christen nicht schrecken sollen; weil diese, oder eine ähnliche, Herabwürdigung dieser Mahlzeit jetzt nicht leicht Statt finden könne. A. äussert sich § 145. über die lutherische Erklärung der Einsetzungsworte am allermildesten. Man gebe sich (sagt er) keine Mühe, diesen Sinn aus den Einsetzungsworten, die Jesus an einem andern Orte (Joh. 6, 51. 63.) deutlich genug erklärt, oder aus den Worten des Paulus (1. Cor. 11, 24.) herauszubringen, welcher 1. Cor. 10, 16. schreibt: Jesus sey eben so in Zeichen des Abendmahls gegenwärtig, wie er mit seiner Kirche verbunden sey. Auch die Geschichte lehrt, daß die Kirche von der Annahme einer mystischen Vereinigung auf eine physische, dann auf eine moralische, und zuletzt auf eine metaphysische gekommen sey. Diese Meynung unserer Kirche beruhet vielmehr auf der Lehre von den zwey Naturen des Gottmenschen, Chri-

sti, und behielt endlich gegen viele Einwürfe die Oberhand. Dieses Sacrament wird dadurch in ein Geheimniß eingehüllt, wodurch sehr oft fromme Gefühle erweckt werden können, ob sie gleich nicht überall in deutliche Begriffe übergehen. — Bibellehre vom Abendmahl ist ihm § 142. Folgendes: Jesus wollte das Abendmahl an die Stelle des Passahmahles setzen, und seine Schüler dadurch in nähere Verbindung mit seinem aufzuopfernden Leibe und Blute, und dadurch mit seiner Religion bringen. Daß Christus den Befehl Luc. 22, 19. gegeben habe, lehrt 1. Cor. 10, 16., aus welcher Stelle erhellet, daß schon die Apostel diese Mahlzeit in eine Opfer-, und Dankmahlzeit verwandelten, wodurch alle Theilnehmer sich zu Christi Lehre bekannten, und, durch die Bande der Liebe verknüpft, sich auf die Wiederkunft Christi, die sie bald erwarteten, stärkten. Als diese Hoffnung allmählig ermattete, erhielt es die Gestalt eines mystischen Opfers, und Mahles, unter der es noch in der Kirche gefeyert wird. — Sehr frey drückt sich der 146. §. über unsere jetzige Abendmahlsfeyer in folgenden Worten aus: Das Abendmahl, wie wir es jetzt feyern, ist mehr kirchlich, als biblisch. Eine Opfermahlzeit, auch wenn sie allegorisch ist, paßt nicht mehr für unsere Zeiten. Die Eucharistie läßt sich nicht wieder in jenes heilige Dunkel hüllen, welches sie sonst umgab.

Doch liegen in dieser Feyerlichkeit, wenn sie zweckmäßig eingerichtet ist, so viel Erweckungen zur Humanität, und gegenseitigen, christlichen Liebe, daß die Vorsteher der Kirche Alles sorgfältig aufsuchen sollten, was dieses Sacrament der Glaubensstärkung den Zeitgenossen von neuem empfehlen könnte.

Obgleich die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht zu den positiven gehört, und daher wohl übergangen werden könnte; so halte ich es doch für dienlich, Ammons Aeusserungen darüber anzuführen; weil er auch hier in die biblische Geschichte dieser Lehre eingeht, und in Führung der Beweise für dieselbe nicht mehr bloß der critischen Schule folgt; sondern seinen eigenen Weg geht. § 155. Einige Schriftsteller des alten Testaments wußten Nichts von der Unsterblichkeit der Seele, andere bezweifelten sie (Pred. 3, 20); doch sieht man im Allgemeinen, daß die spätern Juden diese Lehre kannten, und von ihr innigst überzeugt waren. Erst liest man im alten Testamente: Gott habe einige Fromme zu sich in die Wohnungen der Himmlischen, aufgenommen. Dann wird gelehrt: die Seelen der Verstorbenen versammeln sich in der Unterwelt, und geniessen einer besondern Fortdauer ihrer Existenz. Gegen die Zeiten des babylonischen Exils bekam die Lehre vom Orcus einen ägyptischen

pistischen Anstrich; dieser mußte aber den chaldäischen Allegorieen von der Auferstehung der Todten weichen, welche vorzüglich auf das Ansehen der Apocryphen angenommen, mit den messianischen Begriffen verbunden, und Volksglaube wurden. §. 156. Die Lehre von dem künftigen Leben wird bald schlechthin, bald in Verbindung mit der Lehre von der Auferweckung des Körpers bey der, bald erwarteten, Wiederkunft des Messias vorgetragen. §. 158–160. Die Beweise, welche die Unsterblichkeit der Seele nur wahrscheinlich machen, sind: 1) der historische (consensus gentium); 2) der metaphysische, aus der Einfachheit der Seele; 3) der moralische, aus der ewigen Verpflichtung zur Tugend; 4) der teleologische, aus dem bemerkten Fortschreiten aller Dinge, und der Verbindung unsers Planeten mit den Sternen. Evidenz gibt der theologische Beweis. Er lautet so: wenn Gott der heilige, gerechte, weise, und gütige Weltregent ist; so muß auch der Mensch ewig existiren: sonst wäre es besser, er hätte weder Vernunft, noch Gewissen, und Tugend. Unsere Existenz hängt also in alle Ewigkeit von dem Winke Gottes ab. — Die heilige Schrift lehrt keine Unsterblichkeit ausser der Verbindung mit dem Glauben an Gott.

Die Aussprüche der Schrift von der sichtbaren Wiederkehr Christi, der Auferweckung der Todten, dem jüngsten Gericht, und dem Ende der Welt sind, nach H. §. 114., nach jüdischen Vorstellungen accommodirte Darstellungen der Lehre von der künftigen Unsterblichkeit, und Vergeltung, des ganz neuen Zustandes im künftigen Leben, und der Pflicht immer auf diese Veränderungen unsers Zustandes gefaßt zu seyn. § 91. Gericht, Trennung der Bösen von den Guten, finsteres Gefängniß, Flammen sind Bilder der künftigen natürlichen Sündenstrafen. E. und A. führen dieß, Jeder auf eine eigenthümliche, und lehrreiche Art, noch weiter aus. Das Wesentliche der Aussprüche von der Wiederkehr Christi ist nach E. III. § 94 ff. dieses: 1) das künftige Schicksal des Menschen soll nach seinem Verhalten in diesem Leben entschieden werden; 2) nach den Grundsätzen der Lehre Jesu, und ohne Parteylichkeit. S. 702. 721. Es ist ungerecht gegen Jesum, und die Apostel zu behaupten, daß sie seine, nahe bevorstehende, sichtbare Wiederkunft erwartet haben. S. 700. 701. Unter seinem Kommen verstand Jesus die Ausbreitung, und allgemeinere Annahme seiner Religion. A. § 168. Jesus ließ die exoterische Lehrart vom Messiasgerichte nicht unbenutzt; sprach aber in

andern Stellen (Matth. 10, 23. 16, 27. 24, 3.) zweydeutig von seiner Wiederkunft, und verbesserte Joh. 3, 18. 5, 25. 30. die Volksmeynungen hierüber. Die Apostel hingegen, und die erste christliche Kirche überhaupt hatten eine Ueberzeugung von der, bald zu erwartenden, Wiederkehr Christi, welcher der Erfolg nie entsprochen hat. Röm. 8, 19. 1. Th. 4, 15. 2. Cor. 5, 3.

E. III. S. 668 ff. Nur im Johannes wird Jesu, in den übrigen Stellen dem Vater die Auferweckung der Verstorbenen zugeschrieben. Die meisten Stellen sind in Absicht der Erklärung ungewiß. Der Ausdruck: Auferweckung, Auferstehung, ist jüdisch-bildlich. Der Sinn ist: Gottes Allmacht wird nach dem Tode dieses Leibes unsere Seele wieder mit einem edeln, und vollkommenen Leibe vereinigen. Wann? und wie? bleibt ungewiß. Wahrscheinlich gleich nach dem Tode. Paulus behauptet 1. Cor. 15. nicht die Identität, sondern die Verschiedenheit des neuen Leibes. Von der Beschaffenheit des künftigen Leibes wird nichts gelehrt. A. §. 161. Nimmt man die Unsterblichkeit der Seele zum Behuf ihrer, immer steigenden, Vervollkommnung an; so muß die Seele auch ihre sterbliche Hülle, mit einem, wenn auch nicht ins Einzelne gehenden,

doch allgemeinen Bewußtseyn ihrer selbst überleben, und also irgend einen Körper haben, in dem sie wohne: denn von einem endlichen Geiste lassen sich die Gränzen des Raums, also auch die Natur des Körpers, nicht wohl trennen. Die Seele selbst kann sich ohne Sinne nicht verstehen; aber ohne Selbstverständniß, und Selbstbewußtseyn läßt sich Schuld und Verdienst, und also auch Glückseligkeit und Unglückseligkeit der künftigen Welt, nicht denken. § 162. Jesus spricht Joh. 5, 25–28. mehr allegorisch, als eigentlich. Paulus selbst scheint an die Stelle der pharisäischen Meynung, die er 1. Cor. 15, 42 ff. vortrug, 2. Cor. 5, 1. Phil. 1, 23. 2. Tim. 4, 7 f. eine bessere zu setzen. Die messianische Lehre von der Auferweckung der Körper fand nicht bloß zu den Zeiten der Apostel; sondern auch noch später, sehr scharfsinnige Gegner. § 163. Die kirchliche Lehre von der Verbindung des verstorbenen Körpers mit der himmlischen Seele scheint nicht bloß Mißtrauen in die göttliche Allmacht zu setzen; sondern gibt auch Gelegenheit zu vielen neugierigen Fragen, welche bey der reinern Lehrart wegfallen. § 164. Es gibt aber doch noch Gründe, die kirchliche Lehre um des Volks willen, welches an Vergleichungen gewöhnt ist, beyzubehalten. Und in der That ist die Auferstehung ein schönes Bild des To-

desschlafs, woraus wir, von Gott mit einem neuen, und bessern Körper versehen, zum ewigen Leben erweckt werden sollen. Was chaldäischer, und pharisäischer Zusaz zu dieser Lehre ist, hat kein göttliches Ansehen.

E. III. S. 694–722. Wo von der Erscheinung Christi zum Weltgericht, von der Darstellung vor dem Richterstuhle Christi, vom Tage Christi, vom Tage des Gerichts in der Schrift geredet wird, da sollen die Christen nur an die Wahrheiten erinnert werden, daß der Mensch dort nur das ärndten werde, was er hier gesäet hat, daß vom Glauben an Jesum ihre Seligkeit in jenem Leben abhänge, und daß der sich unvermeidlich elend mache, der Jesu nicht glauben, und folgen wolle. A. § 165. 168. Moses, und David wissen Nichts von einem sichtbaren Weltgerichte. Gegen die Zeiten des babylonischen Exils drohten die Propheten den Drängern ihrer Nation ein schreckliches Gericht Gottes. Jesus trägt die Lehre von dem göttlichen Gerichte über alle Menschen so vor, daß der gewisse Lohn der Tugend, und die gewisse Strafe des Lasterhaften dadurch ins Licht gesetzt werden, bedient sich aber auch der Typen, und Allegorieen von dem Messiasgerichte. Diese letzten behielten alle Apostel bey. Viele neutestamentliche Stellen aber setzen das

Gericht gleich nach dem Tode jedes einzelnen Menschen. Luc. 16, 25 ff. 23, 43 ff. Ap. Gesch. 7, 59. 2. Cor. 5, 8. Hebr. 9, 27. Offenb. 14, 13. Es bedarf also keines neuen Gerichts. Die Erwartung des letzten Gerichts, das der Messias halten sollte, gab von den ersten Zeiten an zu mannigfaltigen, neugierigen, und schwärmerischen Fragen Anlaß, und hielt die Gemüther in Furcht, und Aberglauben. Es ist daher zweckmäßig in dem reinern Religionsunterrichte auf die Lehre Christi von einem göttlichen Gerichte, welches dem Menschen gleich nach der Befreyung von der sterblichen Hülle, und den Gaukeleyen dieses Lebens, in der höchstgerechten Ordnung der Dinge, bevorstehe, zu dringen; jedoch dabey die Lehre der Schrift vom Ende der Welt, und besonders unsers Planeten, zu Erweckung frommer Gesinnungen zu benutzen.

§. III. S. 722 ff. Ein Ende der Welt im gewöhnlichen Sinne der Dogmatik lehrt Christus nirgends. Er löst diesen Begriff vielmehr stillschweigends, Matth. 24, 4 ff. in den des Endes des jüdischen Staates auf. Es kann nicht gewiß bestimmt werden, ob die Apostel nur bildlich redeten, und die Idee der Juden von einem Weltende moralisch benutzten, oder ob es Jesu nicht gefallen hatte sie darüber

bestimmt zu belehren, und ob sie also selbst ein Ende der Welt erwarteten. So viel aber ist auf jeden Fall klar, daß dieser Begriff nicht zur geoffenbarten Religionslehre gerechnet werden kann, und daß die Apostel, wenn sie nicht bildlich vom einem Weltende redeten, ein nahes Weltende erwartet, und also darinn geirrt haben müßten. A. gibt § 169. zu verstehen, daß die Lehre von der Vernichtung der Welt nicht eigentliche Offenbarungslehre sey, indem er nach Darlegung des Wesentlichen der Lehre vom Weltgerichte hinzusetzt: man solle bey dem Vortrage desselben die Lehre der Schrift vom Ende der Welt zu Erweckung frommer Gesinnungen benutzen.

Die Ewigkeit der negativen; aber nicht der positiven Höllenstrafen erklären alle drey für denkbar. — H. § 91. 92. Die Ewigkeit der Höllenstrafen im Allgemeinen läßt sich denken, in so fern sie in einem ewigen Abstande der Glückseligkeit des Sünders von der des Tugendhaften bestehen wird, nicht, in so fern man sich darunter eine, in alle Ewigkeit gleiche, Größe und Beschaffenheit der Strafe denkt, oder sie auf das ewige Fortsündigen gründet. In Rücksicht auf einzelne Menschen läßt sie sich noch viel weniger behaupten. Luc. 16, 27. scheint die Besserung der Verdammten

anzudeuten. E. III. S. 729 ff. Die Zuhörer Jesu, und die Leser der apostolischen Schriften dachten bey den Aussprüchen derselben über die künftige Verdammniß an ein endloses Elend. Die Juden glaubten schon vorher an eine ewige Verdammniß aller Heiden. Aber dieß war Menschensatzung, welche von Jesu, und den Aposteln zwar geduldet, und, so weit sie nicht geradezu moralisch schädlich war, zu einer, ihren sinnlichen, und verderbten Zeitgenossen nothwendigen, erschütternden Warnung benutzt, aber nicht zum Rang einer allgemeinen Glaubenslehre erhoben wurde. In der That ist ein ganzes, lasterhaft durchlebtes, Erdenleben ein, ewig unwiederbringlicher, Verlust an Vollkommenheit, und Seligkeit für den unsterblichen Geist; aber es läßt sich weder aus Gründen der Vernunft, noch der Schrift beweisen, daß die Verdammten sich in der Ewigkeit nicht bessern können, und werden, und der Gedanke, daß Gott freye, endliche, vernünftige Wesen geschaffen habe, welche sich nie bessern, und selig werden, ist mit Gottes Weisheit, Güte, und Heiligkeit unvereinbar. Die Lehre Jesu widerspricht der Hoffnung auf Besserung, und Begnadigung der Verdammten nicht; aber gelehrt haben sie Nichts davon, und konnten es nicht weise finden den, hier lasterhaft bleibenden, Menschen künftig Besserung, und

Seligkeit zu verheissen. Auch noch müssen christliche Lehrer darinn vorsichtig seyn. Nur ist es besser anstatt von ewigem Elend, und ewiger Strafe zu reden, lieber Strafen der Ewigkeit, und unabsehliches Elend nach dem Tode zu nennen. A. §. 170. 171. Es ist noch eine Frage, ob das, was in der Schrift vom Orcus, und von der Gehenna vorkommt, nicht mehr zu den jüdischen Fabeln, als der evangelischen Lehre selbst, gehöre. Der Ausdruck: αἰώνιος ist zweydeutig. 1. Petr. 3, 19. 4, 6. sind der Hoffnung einer Wiederkehr aus der Hölle nicht ganz entgegen. Die Natur der Sünde bewirkt eine Rückkehr zum Bessern. Die Ewigkeit der Höllenstrafen läßt sich nicht ein Mal mit dem göttlichen iure talionis vereinigen. Die Furcht vor denselben wendet Mehrere von der reinen Liebe Gottes, und der Tugend ab, und bringt Andere in Angst, und Verzweiflung. Es ist daher hinlänglich bey der Lehre von den göttlichen Strafen, die der Sünder, dem gerechtesten Vergeltungsrechte zufolge, nach seinem Tode zu erwarten habe, stehen zu bleiben; jedoch mit vorzüglicher Rücksicht auf den Verlust der moralischen Würde, auf die Gewissensbisse, und die übrigen innern Folgen des Lasters. Wer ewig sündigt, hat einen ewigen Zorn Gottes zu erwarten; wer zu sündigen aufhört, kann auch auf das Ende des göttlichen Zornes hoffen.

Es lieſſe ſich noch ungleich mehr aus dieſen drey Schriften, vorzüglich aus der, ſo ausführlichen, eckermanniſchen, ausheben, was theils einzelne Sätze der philoſophiſchen Dogmatik, theils die Erklärung einzelner Schriftſtellen, theils die exegetiſche Deduction der dogmatiſchen Sätze betrifft; und ſowohl der Name jener Gelehrten ſelbſt, als der Inhalt des Auszuhebenden, würde für den Reiz dieſer Auszüge an ſich bürgen. Allein abgerechnet, daß eine Menge an einander gereiheter Excerpte nothwendig etwas Trocknes haben muß, ſo fodert auch meine Abſicht nicht mehr. Dieſe war nicht jene Schriften entbehrlich zu machen, und konnte dieß nicht ſeyn: denn Schriften ſolcher Männer ſind Kunſtwerke, ſie ſind Geſtalten, denen ihr Meiſter durch die Zuſammenordnung ſelbſt eine Lebendigkeit, und einen Ausdruck gegeben hat, die ſie durch die Zergliederung verlieren, und welche ſich durch die vollſtändigſte Darlegung der einzelnen Theile nicht wieder hervorbringen laſſen. Dieſe Auszüge ſollten nur zum Studium dieſer Schriften ſelbſt reizen, und denen, welche dieſelben nicht haben können, oder ſie bisher einzeln laſen, ohne ſie unter einen gemeinſchaftlichen Geſichtspunct zu bringen, eine Charakteriſtik des, hier aufgeſtellten Syſtems, ſowohl nach ſeinen Grundſätzen, als nach der Anwendung derſelben, in Vergleichung mit dem ältern Syſtem geben.

Ich hoffe, es werde hieraus ganz deutlich erhellen, warum ich es das eclectische, oder empirische, nannte. Die Grundsätze desselben sind nicht aus einem einzigen philosophischen System hergenommen. Der ältere Offenbarungsbegriff widerstreitet diesem System nicht an sich, und wenn man Ein Mal annimmt, daß sich das objective Daseyn übersinnlicher Gegenstände erkennen lasse; so ist nicht abzusehen, warum nicht die Erkenntniß der Wirklichkeit einer übernatürlichen Offenbarung an sich, ohne jetzt von dieser, oder jener Offenbarung zu sprechen, möglich seyn sollte. Vielmehr scheint die Ansicht der vorliegenden Offenbarung, und der, zu ihrer Beglaubigung angeführten, Thatsachen Einfluß auf die Grundsätze der meisten Anhänger dieses Systems gehabt zu haben, welche, wie H. und E., eine unmittelbare Offenbarung verwerfen. Ammons Schrift gehört daher dennoch zu diesem System, ob sie sich gleich für eine unmittelbare Offenbarung erklärt. Was die Meynungen selbst betrifft, die sich nicht immer gut unter Ein Princip bringen lassen, so scheint vorzüglich hierher zu gehören, was über die positiven Lehren des Christenthums behauptet wird. Hier wird bald Etwas für Accommodation erklärt; weil es Meynung jener Zeit war: bald Irrthum genannt: bald ein großer Aufwand von exegetischem Scharfsinn, und Gelehrsam-

keit gemacht, um in den Aussprüchen Christi, und der Apostel hierüber den Sinn zu finden, den man allein vor der Vernunft rechtfertigen zu können glaubt; da man doch mit einer der ersten Voraussetzungen sich diese Mühe ersparen könnte. Zwar findet man bey A. diese Verschiedenheit der Behandlung weniger, indem er meistens die positiven Lehren für Accommodation nach Zeitvorstellungen, oder auch für Irrthum erklärt; allein die Anhänger des ältern Systems werden nicht ohne Grund ihm einwenden, daß er, bey seinem Begriffe von Offenbarung nicht berechtiget sey, jene positiven Lehren aus der Zahl der geoffenbarten Glaubenslehren auszustreichen.

Der Charakter des henkischen Werks ist Licht in Gedanken, Anordnung, und Darstellung, möglichste Consequenz, Bündigkeit, und Gedrängtheit. Es macht meistens mit den Hauptmomenten des alten Lehrbegriffs bekannt, und erklärt sich darüber mit einer, von aller Zurückhaltung entfernten, und doch humanen, Freymüthigkeit. Es geht höchst ausführlich zu Werke, und läßt nicht leicht Etwas unberührt, was in philosophischer, exegetischer, oder symbolischer Rücksicht interessant seyn könnte. Man kann vorzüglich bey ihm die, diesem System angemessene, Exegese lernen. Die Anordnung selbst ist weniger leicht, und

gibt zu Wiederholungen Anlaß. Er behandelt das alte System weit schonender, und widerspricht nur denen Theilen desselben gerade zu, welche sich durch keine Kunst in Einstimmung mit seinen Grundsätzen bringen lassen. Die ammonische Summa unterscheidet sich von seinem, 1797. erschienenen, Entwurf vorzüglich dadurch, daß er in jener mehr biblisch, symbolisch, und historisch, in diesem mehr philosophisch zu Werke geht; in diesem genau der critischen Philosophie folgt, in jener sich zu keiner philosophischen Schule ausschliessend hält; sondern die kantischen Lehrsätze bald verläßt, wie §. 41. 43. 79., bald befolgt, wie §. 2. Er trägt das ältere System rein, und zwar nicht mit allen Subtilitäten, aber doch mit einer, zur Kenntniß, und Beyurtheilung desselben hinreichenden, Vollständigkeit vor. Er gibt eine klare, und lehrreiche Geschichte der biblischen Begriffe. Er sondert die verschiedenen Meynungen über die Dogmen gehörig, und trägt sie in Sach-, und Zeitordnung vor. Auch die Meynungen der nichtchristlichen Philosophen führt er bey den articulis mixtis, und selbst bey einigen puris ähnliche Philosopheme, oder Dogmen anderer Religionen, z. B. §. 92. an. Ihn führt ächter Protestantismus auf die Sitte der römischen Kirche zurück, indem er auch die Apocryphen zum Beleg der biblischen Dogmen gebraucht, und sich fleissig auf die Kirchenvä-

ter, vorzüglich auf die Philoſophen unter ihnen, namentlich auf Auguſtin, beruft, dem er öfters folgt. Die Sätze des ältern Syſtems belegt er oft mit Stellen aus Johann von Damaſcus. Wie empfänglich er für die Bemühungen, und Fortſchritte der neuern Zeit ſey, beweiſt ſeine ganze Behandlung der Dogmen, beſonders die Unterſcheidung der unhaltbaren Beweiſe von denen, die ſich vertheidigen laſſen; wie deutlich er ſie darzulegen wiſſe, vorzüglich die Lehre vom Canon des alten Teſtamentes §. 19. Er behandelt den kirchlichen Lehrbegriff mit großer Schonung. Seine einzelnen, vorzüglich die abweichenden, Meynungen ſieht man oft nur in einem Helldunkel. Der Ton der Frömmigkeit, der in dieſer Schrift herrſcht, thut dem religiöſen Sinne wohl.

Dritter Abschnitt.

Das neueste System.

Die Umwälzung, welche Kant in der Philosophie bewirkte, verengte vorzüglich das Gebiet des theoretischen Erkenntnißvermögens, indem sie demselben keinen weitern Zugang in das Land des Uebersinnlichen gestattete, und ihm durchaus die Fähigkeit etwas Uebersinnliches zu erkennen, und zu wissen, und das Recht Etwas darüber zu behaupten absprach. Zu gleicher Zeit aber ward die Herrschaft der practischen Vernunft befestiget, und erweitert, indem das critische System ihren Aussprüchen, und Foderungen unbedingte Gültigkeit zuerkannte, und alle, die übersinnliche Welt betreffenden, Sätze nur dann für annehmlich erklärte, wann die practische Vernunft diese Annahme fodere. Hieraus floß die ganze Veränderung welche mit der Dogmatik vorging. Sie mußte sich theils in den Grundbegriffen von Religion, Offenbarung, und Wundern zeigen, die man vorher ganz aus dem theoretischen Erkenntnißvermögen deducirte, und deren Gegen-

ter, vorzüglich auf die Philoſophen unter ihnen, namentlich auf Auguſtin, beruft, dem er öfters folgt. Die Sätze des ältern Syſtems belegt er oft mit Stellen aus Johann von Damaſcus. Wie empfänglich er für die Bemühungen, und Fortſchritte der neuern Zeit ſey, beweiſt ſeine ganze Behandlung der Dogmen, beſonders die Unterſcheidung der unhaltbaren Beweiſe von denen, die ſich vertheidigen laſſen; wie deutlich er ſie darzulegen wiſſe, vorzüglich die Lehre vom Kanon des alten Teſtaments §. 19. Er behandelt den kirchlichen Lehrbegriff mit großer Schonung. Seine eigenen, vorzüglich die abweichenden, Meynungen ſieht man oft nur in einem Helldunkel. Der Ton der Frömmigkeit, der in dieſer Schrift herrſcht, thut dem religiöſen Sinne wohl.

Dritter Abschnitt.

Das neueste System.

Die Umwälzung, welche Kant in der Philosophie bewirkte, verengte vorzüglich das Gebiet des theoretischen Erkenntnißvermögens, indem sie demselben keinen weitern Zugang in das Land des Uebersinnlichen gestattete, und ihm durchaus die Fähigkeit etwas Uebersinnliches zu erkennen, und zu wissen, und das Recht Etwas darüber zu behaupten absprach. Zu gleicher Zeit aber ward die Herrschaft der practischen Vernunft befestiget, und erweitert, indem das critische System ihren Aussprüchen, und Foderungen unbedingte Gültigkeit zuerkannte, und alle, die übersinnliche Welt betreffenden, Sätze nur dann für annehmlich erklärte, wann die practische Vernunft diese Annahme fodere. Hieraus floß die ganze Veränderung welche mit der Dogmatik vorging. Sie mußte sich theils in den Grundbegriffen von Religion, Offenbarung, und Wundern zeigen, die man vorher ganz aus dem theoretischen Erkenntnißvermögen deducirte, und deren Gegen-

tischen Dogmatik; sondern auf vollständig dargelegte Systeme, auf Erörterung der Grundsätze, und Beurtheilung des kirchlichen Systems nach diesen Rücksicht nehmen.

Erste Abtheilung.

Das System der critischen Theologen.

Ich werde mich hier an drey Theologen halten, welche zuerst einen consequenten, und durchgängigen Gebrauch von der critischen Philosophie in der Dogmatik machten, und zu einem beträchtlichen Ansehen gelangten. Die Schriften derselben, die ich hier benutzen werde, sind folgende:

1) Johann Heinrich Tieftrunk Censur des christlich-protestantischen Lehrbegriffs nach den Principien der Religionscritik. Mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher der Herren Döderlein, und Morus 3 Theile. Berlin 1791. — 1796.

2) D. Johann Wilhelm Schmid über christliche Religion, deren Beschaffenheit,

und zweckmäßige Behandlung, als Volkslehre, und Wissenschaft, für das gegenwärtige Zeitalter. Jena 1797.

3) D. Christoph Friedrich Ammon. Entwurf einer wissenschaftlich-practischen Theologie, nach den Grundsätzen des Christenthums, und der Vernunft. Göttingen, 1797.

An dem Gebrauche der letzten Schrift kann uns die nachherige Entfernung des Verfassers von dem critischen System in seiner Summa nicht hindern. Es ist zu unserm Zwecke genug, daß in jener Schrift ein consequenter Gebrauch von diesem System gemacht worden ist, den man mit Beyfall aufnahm. Ich werde aber die, ihm eigenthümlichen, Aeusserungen in dieser Schrift, die schon im zweyten Abschnitt, aus der Summa, angeführt worden sind, in so fern sie nicht um des Zusammenhangs willen mitgenommen werden müssen, oder hier deutlicher vorgetragen werden, übergehen.

Religion ist die Vorstellung unsers Freyheitsgesetzes, als des Willens Gottes. Falsch ist die bisherige Definition: eine Art Gott zu verehren. Dadurch erhält man bloß eine Theologie (Gotteserkenntniß) rationale, oder empirische. Tieftrunk I. S. 59. — Religion ist objectiv: die Lehre von der moralischen

Verehrung Gottes, subjectiv die Anerkennung (theoretische) und Beobachtung aller Pflichten als göttlicher Gebote (practische Religion) Amon. § 3. Es ist keine theoretische Erkenntniß von Gott a priori möglich. Das Theoretische in allen kirchlichen Systemen ist unerweislich. In keinem christlichen Parteysysteme ist noch gewisse, und allgemein geltende Wahrheit zu finden T. I. S. 59. 19. 24. Von Begriffen, die aus der Vernunft allein entspringen, kann sie nur ausmachen, ob sie sich nicht widersprechen. Ob ihnen aber ein Object zukomme, kann sie aus theoretischen Gründen gar nicht entscheiden.

Offenbarung ist, nach Schmid, S. 57. eine besondere, ausserordentliche Veranstaltung Gottes, wodurch uns Religionswahrheiten bekannt werden, die wir nicht durch eigene Anstrengung unserer natürlichen Seelenkräfte kennen lernen. Nur eine partiale Revelation verstattet eine vereinigte natürliche, und positive Religion anzunehmen. Doch bleiben dabey immer einige Schwierigkeiten. S. 65. Der beßte Fall ist, wenn eine Religion natürlich, und geoffenbart zugleich ist. Offenbarung ist hier Beystand, und Stellvertreterinn der Vernunft. S. 67. Bey einer unmittelbaren Offenbarung kann man annehmen: Gott habe den ausserordentlichen Männern nur einige Wahrheiten bekannt gemacht, so, daß sie zwar,

bey ihren hellen Einsichten, auch in manchen Stücken Aufklärung beförderten; aber doch in manchen Stücken noch unvollkommene Begriffe hatten, und daher auch nur einen unvollständigen Unterricht ertheilen, und die herrschende, allzu sinnliche Vorstellung nicht berichtigen konnten. S. 105. Selbst eine unmittelbare Offenbarung kann perfectibel seyn; da sie partial seyn kann. S. 358. Der Glaube an Offenbarung darf jetzt noch nicht bestritten, und kann nur dann erst entbehrlich werden, wenn das moralische Reich völlig errichtet, und die eigene Vernunft eines Jeden herrschend ist, die moralische Religion allgemein zu machen. S. 401. Ammon erklärt sich über den Offenbarungsbegriff auf eine ganz eigenthümliche Weise. Es gibt, sagt er Vorr. S. 6., vier theologische Systeme. 1) Der dogmatische Supernaturalismus, der sich, mit Unterdrückung der Vernunft, auf die behaupteten unmittelbaren Aussprüche Gottes in einer geschriebenen Offenbarung stützt. Er hat Unrecht, indem er diese unmittelbare Offenbarung auf die ganze Bibel, und wohl gar auf den Buchstaben derselben, nach einem unbestimmten, mystischen Begriffe ausdehnt, ihre Göttlichkeit aus Wundern, und die Wahrheit dieser aus jener ableitet, Geheimnisse sucht, wo sie nicht zu finden sind, und die gegründetsten Zweifel der Vernunft durch die Berufung auf

Gottes Ausspruch niederschlagen will. 2) Der theologische Naturalismus, welcher alle Offenbarung auf die Beobachtung der Natur, und Sinnenwelt zurückführt. Er hat Unrecht, wenn er das Daseyn eines sittlichen, von aller Erfahrung, und Speculation unabhängigen, Vermögens in unserer Vernunft, und dadurch zugleich jede Offenbarung Gottes leugnet, eine aufgeklärte Geschichtsreligion für einen Widerspruch hält, und die ganze geoffenbarte Theologie in einen bloßen Deismus auflöst. 3) Der mystische Rationalismus, welcher theoretisch-unbegreiffliche Lehren willkührlich als geoffenbarte zum Behufe der Moralität annimmt. Er hat Unrecht, in so fern er die reinere historische, und theoretische Aufklärung der Bibel, und der Kirchendogmen vernachlässiget, oder gar nach Wundern, und Unbegreifflichkeiten hascht, um die, mit der subjectiven Moralität Mancher zusammenhangenden, ältern Vorstellungen unter dem Schutze der Erbauung allen weitern Nachforschungen der Vernunft zu entrücken. 4) Der historische, oder Offenbarungsrationalismus, welcher Gott als die höchste und heiligste Vernunft betrachtet, und daher in allem, was von ihm kommt, nur Vernunft, obgleich etwas Geheimnißvolles, suchen, und finden kann. Ihm ist die Offenbarung Gottes etwas Ewiges, von seiner Wirksamkeit, und endlosen Thätigkeit Unzertrenn-

liches. Er stand von jeher mit jedem Menschen durch sein Gewissen in einer genauen, und unmittelbaren Verbindung, und konnte es? denn die höchste, und die endliche Vernunft, als Vernunft, sind zeitlos. Er kündigte sich durch das Gewissen Jedem als Gesetzgeber, durch die Natur als Schöpfer, und durch den Lauf seiner Schicksale als Regenten der Welt an. Nur Wenige hörten, und verkündigten seine Stimme. — Die Offenbarung ist unmittelbar, wenn sie aus der, von Gott selbst angeregten, sittlichen Vernunft fließt. Gott stärkt, erhöht, belebt die moralische Vernunft, erzeugt dadurch Vorstellungen von sich, und gibt diesen Vorstellungen für den Menschen volle Gewißheit. Durch diese, von Gott selbst beförderte, Wirksamkeit des Sittengesetzes werden in der Seele, nach der natürlichen Einrichtung unserer Vernunft, göttliche Vorstellungen, göttliche Gedanken, göttliche Kenntnisse erzeugt. Sie ist möglich; da wir gedrungen sind anzunehmen, daß der geistige Theil des menschlichen Wesens eben so wohl, obgleich seiner Freyheit unbeschadet, unter der Leitung höherer Kraft steht, als der sinnliche Theil desselben von Naturkräften abhängt. Unsere Vernunft kommt unmittelbar, und zwar zeitlos, von Gott. Unser Gewissen ist ein, unmittelbar göttliches, Gesetz, welches keiner Naturkraft unterworfen ist. Da aber Gott auf alles Geschaffene wirkt; so

sind wir gedrungen unser Gewissen unter einer unmittelbaren Leitung Gottes zu denken. Sie ist auch wirklich. Die Schrift lehret ausdrücklich, daß in uns ein geistiges Vermögen sey, wodurch wir mit Gott Eins werden, und an seiner Natur Theil nehmen können. 2. Petr. 1, 3. 4. Joh. 10, 30. Durch Gebet, und Andacht findet ein Emporschwung unsers Herzens in eine übersinnliche, moralische Welt, und eine Wirksamkeit Gottes auf uns Statt. Die innere, moralische Kraft, welche der Mensch dadurch erhält, ist von der Kraft bloßer intellectueller Vorstellungen ganz verschieden. Hieraus läßt sich erklären, warum gerade keine große Gelehrsamkeit zu einem Gesandten Gottes erfodert wurde, und warum nicht alle Menschen Offenbarungen erhalten können. Nämlich Wenige erhalten ihr Herz rein genug. Diese Entwickelung besteht zugleich mit der Freyheit derer, welche eine Offenbarung erhielten. Es wurden ihnen nicht mehr göttliche Kenntnisse mitgetheilt, als sie fassen konnten, um ihre vernünftige Natur mit der sinnlichen im Gleichgewichte zu erhalten. Sie erklärt zugleich die verschiedenen Grade der Offenbarung nach der moralischen Fähigkeit der göttlichen Gesandten. Sie heißt übernatürlich; weil das Gesetz, aus welchem sie hervorgeht, nicht mehr zur sinnlichen Natur; sondern zur Geisterwelt gehört. Die Offenba-

rung iſt natürlich, wenn ſie aus der Betrachtung der Sinnenwelt geſchöpft wird; muß aber mit der moraliſchen, unmittelbaren vereinigt werden, wenn ſie nicht zum Pantheiſmus, oder Deiſmus führen ſoll; wunderbar, wenn der göttliche Geſandte den Vortrag derſelben durch auſſerordentliche Thatſachen unterſtützt, um ihm auch bey ſinnlichen Menſchen Eingang zu verſchaffen; idealiſch, wenn ſie dem Menſchen einen ganz reinen Unterricht von Gott, und ſeiner Verehrung ertheilt. Sie ſetzt vollkommene Menſchen voraus, und iſt deshalb in der Geſchichte nicht vorhanden. Hiſtoriſch, oder perfectibel iſt die, welche nur den Bedürfniſſen gewiſſer Völker, und Zeitalter entſpricht, und alſo theils wegen der Faſſungskraft des göttlichen Geſandten ſchon unvollkommen ſeyn, theils wegen der intellectuellen, und moraliſchen Schwäche derer, welchen ſie mitgetheilt werden ſollte, im Vortrage noch unvollkommener werden mußte. Mittelbar wird ſie, wenn ſie dem Menſchen von auſſen, durch gewiſſe Mittelsperſonen, zu Theil wird. Die unmittelbare Offenbarung wird für Andere mittelbar, wenn ſie ihnen durch Worte, und Zeichen mitgetheilt wird, ob ſie gleich für dieſe wieder unmittelbar werden kann, wenn ſie, wie die Lehre Jeſu bey Einigen ſeiner Apoſtel, durch Betrachtung und Nachdenken in die ſittliche Vernunft übergeht. Wer eine unmittelbare Offen-

barung Gottes, und mit ihr zugleich den Beruf erhält sie seinen Zeitgenossen mitzutheilen, heißt ein Gesandter Gottes. Dieser Beruf kann theils in den Umständen und Verhältnissen liegen, worinn er lebt, theils in einem lebhaften, und eminenten Gefühle seiner Kraft, theils in einem unwiderstehlichen, moralischen Antriebe der Pflicht. § 16–19.

Alle sind Rationalisten, d. h. sie nehmen nicht an, daß eine Offenbarung andere allgemeine Lehren enthalten könne, als solche, welche die menschliche Vernunft, objectiv betrachtet, auch zu finden im Stande sey. Die Vernunft, sagt T. I. § 3. kann nichts Zweckmäßigeres auffinden, als was ihr durch die Offenbarung dargeboten wird, und die Offenbarung will nichts Ehrwürdigeres entdecken, als gerade, was die Critik als den Zweck der geistigen Existenz aufstellt. — Die geoffenbarten Lehren sind nur der Quelle, nicht der Art nach, von den vernünftigen unterschieden. Die, von Morus, und Döderlein angenommene, Erklärung der Offenbarung für eine, alle Vernunft übersteigende, Belehrung ist willkührlich. S. 25. — Das Recht der Vernunft in Rücksicht der geoffenbarten Lehren geht weiter, als bloß auf die Bearbeitung des Gegebenen, auf Erfindung, Erklärung, und Vertheidigung der Lehrsätze. Es geht auch auf

Prüfung, und Bewerthung des Gegebenen, und zwar nach einem, ihr selbst, und allein zugehörigen, Princip. Dieses Princip ist die Selbstgesetzgebung der Vernunft. Jeder, auch durch Offenbarung gegebene, Satz darf der Vernunft nicht widersprechen. Bey jedem Satze, den die Vernunft nicht einsieht, muß evident seyn, daß, und warum sie ihn nicht einsieht. Jeder, theoretisch unbegreiffliche, Satz muß von praetischer Nothwendigkeit seyn S. 148. Schmid erklärt S. 123. die Offenbarung nur für eine Nachhülfe der, in Aufsuchung der Wahrheit selbst beschäfftigten, Vernunft. Sie soll den Lehrern einer Nation göttliches Ansehen, zum Behuf der Verbreitung einer reinern Religion, verleihen; aber nicht die Kraft der Vernunft selbst tödten, und ihre Thätigkeit hindern. Hierzu ist es hinreichend, wenn die Zeitgenossen glauben, daß ihren Lehrern so viel Hülfe, und Beystand verliehen sey, als sie zu Ertheilung einer weisen Belehrung nöthig hatten. Sie sollen aber doch die mitgetheilten Wahrheiten nach Gründen prüfen, und dadurch sich aneignen. Je aufgeklärter die Folgezeit wird, desto weniger ist die Unterscheidung zwischen geoffenbarten, und nicht geoffenbarten Lehren nöthig, desto entbehrlicher wird die Gründung ihres Glaubens auf Offenbarung, und desto mehr Bedürfniß die eigne Prüfung aus Gründen. — Of-

fenbarung thut der reinen Sittlichkeit immer einigen Abbruch; aber dieß ist ein nothwendiges Uebel, wodurch nur ein größeres verdrängt werden soll. S. 70. — Der reine Religionsglaube hat die wesentlichen Lehren der Religion, welche die Grundlehren der Religion Jesu vom ersten Range ausmachen, zum Gegenstande. Er muß allein aus reiner Vernunft geschöpft werden. S. 349. Was an der christlichen Religion perfectibel sey, und welche Lehren antiquirt werden müssen, kann allein durch den reinen Religionsglauben ausgemacht werden. Das ist die eigentliche Analogie des Glaubens. S. 362. — Die Lehre Jesu muß wissenschaftlich behandelt werden, um für unsere Zeiten anwendbar zu seyn. Es ist eine philosophische Religions- und Sittenlehre vorhanden, welche, unabhängig von dem biblisch-christlichen Lehrgebäude, von eigenen Grundsätzen der reinen practischen Vernunft ausgeht, und ein System, oder Wissenschaft im eigentlichen Verstande (ein, auf allgemeine Grundsätze der Vernunft gegründetes, Lehrgebäude) ausmacht. Die philosophische Religion gehört auch für das Volk. Sie, und die christliche können nicht unvereinigt in dem menschlichen Geiste neben einander bestehen, ohne Widerspruch zu veranlassen. S. 390. — Träfen beyde in ihren Grundsätzen nicht zusammen, so könnte doch nur Eine die Volks-

religion seyn. S. 393. — Man muß von der biblischen Lehre des neuen Testaments ausgehen, und Critik der Lehre Jesu, und der Apostel, durch Vergleichung mit den Lehren, und Grundsätzen der Vernunft, damit verbinden, das biblische Lehrgebäude durch das philosophische erweitern, und nach demselben anordnen. S. 404. Daß Ammons Meynung damit übereinstimme, erhellet aus der angeführten Stelle der Vorrede, S. 6 ff. besonders aus seiner Annahme des historischen, oder Offenbarungsrationalismus, und aus den folgenden Aeusserungen: Die einzige Quelle der Religion ist die moralische Vernunft. § 5. Idealisch (objectiv) bleibt nur Eine Religion denkbar, so wie es nur Eine Tugend, und Sittenlehre gibt. Historisch (subjectiv) gab es von jeher verschiedene Vorstellungen von Gott, und dem Verhältnisse des Menschen zu ihm: verschiedene Glaubensarten. § 7. Die Analogie des Glaubens ist die, nach der Form des Sittengesetzes zu bewirkende, Harmonie einzelner Lehren des Christenthums unter sich selbst. Sie löst sich in folgende zwey Regeln auf: 1) was in der heiligen Schrift dem moralischen Religionsglauben widerspricht, kann nicht göttlich seyn; 2) diejenigen Stellen, welche theologische Ideen enthalten, und sich entweder wirklich widersprechen, oder doch zu widersprechen scheinen, müssen so erklärt

werden, daß sie mit dem moralischen Religionsglauben übereinstimmen. Dieß darf nicht auf die grammatisch-historische Interpretation; sondern nur auf das Verhältniß der heiligen Schrift zu einem allgemeinen theologischen System übergetragen werden.

Diese Grundsätze foderten nun auch andere Begriffe von den Geheimnissen. Die richtige Definition des Geheimnisses, sagt T. II. S. 202 ff. ist: eine Verborgenheit, auf welche die Vernunft in ihrem theoretischen, oder practischen Gebrauche stößt. Die Vernunft sucht die bedingten Erkenntnisse durch unbedingte Principien zu vollenden. Das Unbedingte setzt sie zuerst im Begriffe fest, geht nun auf die Erkenntniß eines solchen Objects aus, und findet durch Critik ihrer selbst, daß sie es nicht erreichen kann. Dadurch findet sie sich gedrungen hinter den, ihr erkennbaren, Gründen noch andere zu denken, welche ihrer Einsicht entgehen. Theoretische Geheimnisse sind Geheimnisse der Natur, practische Geheimnisse sind Geheimnisse der Religion. Die Realität der Geheimnisse beruhet auf einer subjectiven Nothwendigkeit des Denkens, und kann objectiv weder erwiesen, noch geleugnet werden. Alle practische Geheimnisse fliessen aus der Idee des moralischen Endzwecks, und sind nichts Anders, als problematische Gedanken der Möglichkeit desselben, in wie fern diese

nicht auf uns beruht. Sie heissen heilig; weil sie durch das Pflichtgesetz angewinkt werden. Alles, was heilig ist, gehört zur Religion, und diese Geheimnisse sind zugleich Religionsgeheimnisse. Da wir nun überhaupt Gott nicht an sich; sondern nur nach seinem Verhältnisse zur Welt bestimmt denken können: so müssen die Religionsgeheimnisse nur eine nähere Bestimmung des Verhältnisses Gottes zur Welt betreffen. Diese Bestimmung wird nicht objectiv geführt, vermöge der Natur des Geheimnisses. Unser Erkenntnißvermögen ist auch nicht dazu eingerichtet intelligible Objecte, und die Regel ihrer Caussalität zu fassen. Die theoretische Vernunft hat bey dergleichen Problemen kein Interesse. A. erklärt sich § 53. 54. eben so: „Geheimnisse," sagt er „sind Dogmen, welche die Gränzen der menschlichen Vernunft überschreiten. Sie können in einer Offenbarungstheologie Statt finden, wenn moralische Probleme durch Sätze gelöst werden, die in, für uns unbegreiflichen, Speculationen endigen. Sie dürfen nicht vermehrt, oder willkührlich festgesetzt werden." Er weicht aber von T. ab, indem er hinzu setzt: „Sie können kein Gegenstand des öffentlichen Unterrichts werden. In der ganzen Religionslehre findet kein Geheimniß Statt; weil die Pflicht Freyheit, und Kenntniß des Sittengebotes voraussetzt."

Mit diesen Grundsätzen über die Erkenntniß des Uebersinnlichen können auch die altdogmatischen Begriffe über Wunder, und Weissagungen, und deren Werth, und Gebrauch nicht bestehen. Die critische Philosophie kann die übersinnliche Caussalität der Wunder weder erkennen, noch anerkennen; allenfalls zum Behuf einer religiös-moralischen Reflexion gestatten. Sie können die Göttlichkeit einer Lehre nicht für alle Zeiten, noch ohne Hülfe reiner Vernunftgründe beweisen; sondern nur, nachdem die Vernunft sie schon anerkannt hat, bestätigen.

T. drückt sich III. S. 142 ff. darüber sehr behutsam; aber doch ganz in dem angegebenen Sinne, auf folgende Weise aus: Die Geschichte Jesu kann als Naturbegebenheit betrachtet werden. Dann suchen wir die Gründe dazu, so weit möglich, in Naturursachen. Wir können die Möglichkeit, ja selbst die Wirklichkeit des Uebernatürlichen nicht leugnen, so lange die historischen Beweise ihre Kraft behalten, und der Ursprung aus Naturursachen nicht gezeigt werden kann. Diese Entdeckung darf aber dem theoretischen Interesse nicht in den Weg treten. Wir müssen versuchen, wie weit wir die Begebenheiten auf natürliche Principien zurück führen können. Diese Geschichte muß aber auch teleologisch, nach ihrer Beziehung auf den höchsten (moralischen) Endzweck

der

der Welt, erwogen werden: denn sie wird als eine, von Gott zu moralischen Absichten veranstaltete, Geschichte vorgestellt. Den allgemeinen Religionswahrheiten wird das Beyspiel, und die Geschichte Jesu untergelegt. Alle Religionslehren können nur symbolisch vorgetragen werden. Die moralische Ansicht muß herausgehoben werden. Bey der Vorstellung der Geburt Jesu von einer Jungfrau soll die Aufmerksamkeit nicht sowohl auf das Unbegreifliche aus Naturursachen, als auf seine ursprüngliche, nie verwirkte, Unschuld, auf seine heilige Denk-, und Handlungsart gerichtet werden. Bey seinen Wundern bleibt uns, nach geendigten Forschungen über ihre Ursachen, Nichts, als die moralische Ansicht, übrig. Ungereimt ist die Hypothese: Gott habe selbst veranstaltet, daß die Menschen die natürlichen Begebenheiten für Wunder hielten. Sie dienten zur Einführung des Religionsglaubens. Die Weisheit Jesu läßt sich aus ungewöhnlichen Talenten, und dem Zusammentreffen vieler Hülfsmittel zu seiner Bildung erklären. Die Erklärung: das ist mein lieber Sohn, deutet an, daß die Macht, und der Zweck Jesu bloß moralisch sey. Die Begebenheiten der Auferstehung, und Himmelfahrt Jesu sind historisch beglaubigt, und lassen sich in der Reflexion nicht anders, denn als wahre Wunder, denken. Sie sind im Beyspiel gegebene Dar-

stellung der practischen Idee von dem Uebergange aus diesem Leben in ein anderes, und von der Angemessenheit des künftigen Zustandes zu der Moralität des, hier geführten, Lebenswandels.

Wunder, sagt Schmid S. 266., wurden von dem Messias erwartet. Jesus verrichtete deren, um auf seine Person aufmerksam zu machen, und sich Anhang zu erwerben, und immer weniger, je mehr Wirkung er von seinem Unterrichte hoffen konnte, bewies nie die Wahrheit eines Lehrsatzes aus Wundern, bauete noch weniger darauf die Foderung seine moralischen Vorschriften zu befolgen, eiferte sehr nachdrücklich darüber, daß man seinen Wundern einen höher Werth beylegte, als seiner Lehre. — Wunder und Weissagungen gehören nicht zur Religion; sondern zu der Art, wie sie angekündigt, und gegründet wurde: nicht zum Wesentlichen; sondern zum Ausserwesentlichen der Lehre Jesu, sind nur Beweis der Lehre: Jesus ist ein göttlicher Gesandter. S. 288. — Eigentliche messianische Weissagungen sind unerweislich. S. 239.

Am ausführlichsten, und deutlichsten erklärt sich A. hierüber, und, da er hier theils freyer, theils noch ausführlicher, und den critischen Grundsätzen gemäßer spricht, als in der Summa; so darf mich das, was ich aus der-

selben oben S. 52. angeführt habe, nicht abhalten die Erklärungen, welche sein Entwurf über diesen Gegenstand gibt, hieher zu setzen. § 24. Wunder sind ausserordentliche Thatsachen, die sich zur Beglaubigung eines göttlichen Gesandten, und seiner Lehre ereignen. Das moralische Kennzeichen derselben besteht darinn, daß sie von, oder an einem göttlichen Gesandten, und in Beziehung auf seine Offenbarung, geschehen. Dieselbe Handlung, von einem Betrüger, für einen unsittlichen Zweck, verübt, wäre nur Prodigium. Das Physische Kennzeichen besteht in dem Ausserordentlichen, und Ueberraschenden der Thatsache. Eine unmittelbare, hyperphysische Caussalität, mit Uebergehung aller physischen Mittelursachen, ist nicht anzunehmen. — § 23. Weissagungen sind ausserordentliche Vorherverkündigungen künftiger Begebenheiten. Die Begebenheiten können zufällig für die Zeiten des Sehers seyn; aber nicht absolut zufällig: denn zu deren Kenntniß könnte der Mensch nicht ohne Zerrüttung der Gesetze seiner geistigen Natur gelangen. Das Ausserordentliche seiner Vorherverkündigungen kann sich zunächst nur auf die Bedürfnisse der Zeitgenossen des Sehers beziehen: denn für die Nachwelt käme dieser Beweis der Göttlichkeit seiner Offenbarungen zu spät. Man hat in der Schrift kein sicheres Beyspiel einer weit entfernten, also ge-

wiß zufälligen, Begebenheit. 2. Kön. 20, 1–11. läßt der zurückgehende Schatten der Sonnenuhr auf eine Einkleidung post factum schliessen. Eine verfehlte Weissagung steht 2. Kön. 22, 20. vergl. mit 23, 29 f. Orakel, wie Jos. 6, 26., oder 1. Kön. 21, 19 ff. scheinen aus moralischen Gründen von jeder göttlichen Theilnahme unabhängig. — § 32. Aus welcher Quelle auch die Weissagungen der Propheten geflossen seyn mögen; so bleibt doch die Richtung ihrer Hoffnungen auf einen Messias wichtig, und ehrwürdig, als der Vereinigungspunct der jüdischen, und christlichen Religion, und als sichtbare Veranstaltung Gottes seinem höchsten Gesandten Eingang zu verschaffen. — § 25. Die Wunder haben einen introductorischen Zweck, und nur für diejenigen Beweiskraft, welche sich von der Wahrheit einer Offenbarung bloß durch sinnliche Gründe überzeugen können; verlieren aber ihre Beweiskraft für alle diejenigen, welche einer gründlichen Erkenntniß der Wahrheit aus innern Gründen fähig sind. Der Forscher muß erst die innere Göttlichkeit einer Offenbarung darthun, ehe er behaupten darf, daß die, zu ihrer Einführung geschehenen, ausserordentlichen Handlungen Wunder seyn können. — Wir entdecken (sagt die angeführte Stelle der Vorr.) im Christenthume zuerst geoffenbarte Wahrheiten, und dann erst Thatsachen, welche diese

Wahrheiten bestätigen, versinnlichen, erläutern. Wir können die Thatsachen nicht obenan, und die geoffenbarten Wahrheiten erst unter sie stellen, ohne die Ordnung der Offenbarung, und Vernunft umzukehren, und eine bloße Geschichtsreligion zu erhalten, die, wenn die aufgeklärte Vernunft ihr Wunderfundament erschüttert, sich selbst zerstört. — § 34. Die Beweiskraft der alttestamentlichen Wunder für die Göttlichkeit des alten Testaments darf nicht über jenes Zeitalter ausgedehnt werden. Die Wahrheit dieser Wunder hängt theils von der historischen Gewißheit des Factums, theils von dem moralischen Character, und Vortrage der handelnden Propheten ab. Viele hängen mit unsittlichen, also gewiß ungöttlichen, Grundsätzen zusammen, z. B. 4. Mos. 22, 28. Alle erhalten ihr wunderbares Ansehen durch die Erzählungsart. — § 153. Jesus that seine Wunder nur ungern. Er konnte dabey, ohne alle menschliche Kunst, des göttlichen Beystandes gewiß seyn. Sie können, bey dem Göttlichen ihres Endzwecks, mit Recht auf den Willen, und die Allmacht Gottes zurückgeführt werden, wenn man dabey der Weisheit seiner Weltregierung nicht abergläubisch, oder vermessen zu nahe tritt. Unabhängig von der Religion, verliert, nach Jesu eigener Erklärung, das Wunderbare allen Werth.

Soll bey diesen Grundsätzen die christliche Religion annehmlich seyn, so muß sie entweder reine Vernunftreligion seyn, oder das Positive derselben muß in ihrer Form liegen, oder den minder wesentlichen Theil derselben ausmachen. Sie kann nicht geoffenbart, im altdogmatischen Sinne, genannt werden, so, daß der göttliche Gesandte schlechterdings von allem Irrthume, in Ansehung der vorgetragenen Religionswahrheiten frey geblieben wäre, und muß den Primat der Vernunft im weitesten Sinne anerkennen. Dieß geht auch aus denjenigen Stellen unserer drey Dogmatiker hervor, die ich nun anzuführen habe.

T. I. S. 59. Die historische Erkenntniß von Gott aus einer Offenbarung gibt Gebote, die lauter willkührliche Verordnungen, und Aussprüche eines fremden Willens sind. Die Moral Jesu war auf die Selbsterkenntniß der Menschen, auf das Bewußtseyn der eigenen Gesetzgebung, auf Freyheit gegründet. Die Theologen (welche in der Religion von der Erkenntniß Gottes ausgehen) gründen sie auf einen festgesetzten Begriff von der Gottheit, und vernichten damit die Moral. Die Religion Jesu will auch nicht eine, ihr eigne, Moral geben; sondern ihre Moral ist die Gesetzgebung der Freyheit, die sich in der Vernunft der Vollkommenen rechtfertigt. — III. S. 238 ff. Der historische Glaube ist nur Mittel zur In-

troduction des moralischen, und enthält in sich selbst die Ursache seiner Auflösung.

Schmid S. 67. Der beßte Fall ist, wenn eine Religion natürlich, und geoffenbart zugleich ist. — S. 83. Die Religion Jesu ist eine positive, in so fern Jesus, und die Apostel sie als solche ankündigten, und durch Wunder ihr Eingang verschafften. — S. 85. Sie ist zugleich vernünftig, und also natürlich nach Joh. 7, 16. 8, 46. 17, 17. Röm. 12, 1. 14, 22. 23. 1. Cor. 10, 29. 2. Cor. 1, 24. Phil. 4, 8.; weil Jesus, und die Apostel die einzelnen Belehrungen ganz allein aus Vernunftgründen herleiten, und die Wunder nie zum Beweiße einzelner Lehren gebrauchen. — S. 91 ff. Jesus reinigte die Religion, die er vorfand, und machte sie so zur Grundlage seiner Sittenlehre; gebrauchte aber auch zugleich reine Beweggründe, und baute also die Sittenlehre auf ihren eignen Grund. Die religiöse Sanction verschaffte den Vorschriften der Moral den allgemeinen Eingang. — S. 184. In Ansehung der allgemeinen Grundsätze des Christenthums ist Jesus nicht der Stifter; sondern nur der Beförderer, und Wiederhersteller der Religion. Seine Religion ist keine positive, und kann es auch nicht seyn, wenn sie moralisch, und allgemein brauchbar seyn soll. — S. 110. Locale, und temporelle Vorstellungen Christi, und der Apostel (Versinnli-

chungen der Wahrheit, und Bequemung nach den gewöhnlichen Vorstellungen) sind nicht wesentliche; sondern ausserwesentliche Lehren des Christenthums, haben keine objective, allgemeine; sondern nur eine subjective, partiale Gültigkeit. Zu dieser Form, und Einkleidung gehört das, was bey dieser Religion positiv ist. Sie ist in Absicht auf ihre wesentlichen Lehren eine natürliche; in Absicht auf die ausserwesentlichen eine positive Religion. — S. 237. Man darf nicht so streng auf der Annahme einer unmittelbaren göttlichen Sendung Jesu bestehen. — S. 258. 281. Ob die Apostel ihre Religionskenntnisse durch unmittelbare Offenbarung von Gott erhalten haben, bleibt problematisch. Man kann auch das Gegentheil nicht beweisen. Sie trugen ihre Lehren als göttliche vor. Es ist möglich, daß sie selbst den Glauben an unmittelbare Offenbarung hatten, ohne die Art, und Weise dieser Offenbarung sich selbst erklären zu können. Ein bestimmter philosophischer Begriff von Offenbarung war damals nicht zu erwarten. — S. 334. Die Grundlehren des zweyten Ranges sind der christlichen Religion eigenthümlich, in so fern sie positive Religion ist; die des ersten Ranges, oder ihr wesentlicher Inhalt, sind von der Vernunftreligion auf keine Weise unterschieden. Die wesentlichen Lehren des Christenthums hängen gar nicht; die ausserwesent-

lichen ganz von der biblisch-christlichen Geschichte ab. S. 341. Die Lehre Jesu in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ist für unsere Zeiten noch tauglich, und nothwendig, nicht nur in Absicht auf ihre wesentlichen Lehren; sondern auch in Absicht auf ihren positiven Theil; weil die Aufklärung noch nicht allgemein ist; weil der große Haufe sinnlicher Hülfsmittel, und der Idee von göttlicher Autorität bedarf, um für Tugend, und Religion empfänglich, und stark zu werden, und weil der positive Theil der Lehre Jesu noch bey den Meisten herrschender Glaube ist. — S. 345. Die christliche Religion in ihrer gegenwärtigen Form, oder der, jetzt herrschende, kirchliche Lehrbegriff kann mit der Natur einer allgemeinen Volksreligion nicht mehr bestehen. Man muß ihn reinigen, auf seine erste Lauterkeit, und Einfalt zurückführen, und die Lehre Jesu, den Bedürfnissen eines jeden Zeitalters gemäß, weiter ausbilden. — S. 350. Das Object des Kirchenglaubens sind alle ausserwesentliche Lehren einer positiven Religion; folglich die Grundlehren des Christenthums vom zweyten Range. Sie sind an sich zur wahren Religion nicht nothwendig; aber zur Constitution einer Kirche unentbehrlich, und haben deswegen nur einen relativen Werth, der nur so lange dauert, als die wahre Religion ohne diesen Glauben nicht ausgebreitet werden kann. Er

chungen der Wahrheit, und Bequemung nach den gewöhnlichen Vorstellungen) sind nicht wesentliche; sondern ausserwesentliche Lehren des Christenthums, haben keine objective, allgemeine; sondern nur eine subjective, partiale Gültigkeit. Zu dieser Form, und Einkleidung gehört das, was bey dieser Religion positiv ist. Sie ist in Absicht auf ihre wesentlichen Lehren eine natürliche; in Absicht auf die ausserwesentlichen eine positive Religion. — S. 237. Man darf nicht so streng auf der Annahme einer unmittelbaren göttlichen Sendung Jesu bestehen. — S. 258. 281. Ob die Apostel ihre Religionskenntnisse durch unmittelbare Offenbarung von Gott erhalten haben, bleibt problematisch. Man kann auch das Gegentheil nicht beweisen. Sie trugen ihre Lehren als göttliche vor. Es ist möglich, daß sie selbst den Glauben an unmittelbare Offenbarung hatten, ohne die Art, und Weise dieser Offenbarung sich selbst erklären zu können. Ein bestimmter philosophischer Begriff von Offenbarung war damals nicht zu erwarten. — S. 334. Die Grundlehren des zweyten Ranges sind der christlichen Religion eigenthümlich, in so fern sie positive Religion ist; die des ersten Ranges, oder ihr wesentlicher Inhalt, sind von der Vernunftreligion auf keine Weise unterschieden. Die wesentlichen Lehren des Christenthums hängen gar nicht; die ausserwesent-

lichen ganz von der biblisch-christlichen Geschichte ab. S. 341. Die Lehre Jesu in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ist für unsere Zeiten noch tauglich, und nothwendig, nicht nur in Absicht auf ihre wesentlichen Lehren; sondern auch in Absicht auf ihren positiven Theil; weil die Aufklärung noch nicht allgemein ist; weil der große Hause sinnlicher Hülfsmittel, und der Idee von göttlicher Autorität bedarf, um für Tugend, und Religion empfänglich, und stark zu werden, und weil der positive Theil der Lehre Jesu noch bey den Meisten herrschender Glaube ist. — S. 345. Die christliche Religion in ihrer gegenwärtigen Form, oder der, jetzt herrschende, kirchliche Lehrbegriff kann mit der Natur einer allgemeinen Volksreligion nicht mehr bestehen. Man muß ihn reinigen, auf seine erste Lauterkeit, und Einfalt zurückführen, und die Lehre Jesu, den Bedürfnissen eines jeden Zeitalters gemäß, weiter ausbilden. — S. 350. Das Object des Kirchenglaubens sind alle ausserwesentliche Lehren einer positiven Religion; folglich die Grundlehren des Christenthums vom zweyten Range. Sie sind an sich zur wahren Religion nicht nothwendig; aber zur Constitution einer Kirche unentbehrlich, und haben deswegen nur einen relativen Werth, der nur so lange dauert, als die wahre Religion ohne diesen Glauben nicht ausgebreitet werden kann. Er

ist ein historischer Glaube, und kann deshalb kein allgemeiner Glaube seyn. Er ist nichts Anders, als der Glaube an die göttliche Sendung, Jesu, Offenbarung, Wunder, Auferstehung, und andre historische Lehren, und Versinnlichungen der reinen Religionswahrheiten. Dieser Glaube darf nicht als die Hauptsache des Christenthums betrachtet werden; sonst entsteht daraus ein schädlicher Afterdienst, und Rückkehr zum Judenthume. — S. 352. Die moralischen Vorschriften des Christenthums ertheilen ihm eine wahre Würde, und sind mit dem reinen Religionsglauben aufs genaueste verbunden. — S. 356 ff. Perfectibel ist die christliche Religion, nicht nach ihrem wesentlichen Inhalte, der aus reinen Vernunftwahrheiten besteht; sondern nach ihrem ausserwesentlichen Inhalte: denn nicht jede Darstellung, und Einkleidung ist für alle Zeitalter. — S. 358. Dieß gilt selbst, wenn man das Christenthum für eine unmittelbare partiale Offenbarung hält. — S. 360. Noch leichter läßt sich dieß bey dem Begriffe einer mittelbaren Offenbarung annehmen. — S. 370. Ein Christ ist, 1) wer Jesum als den Stifter des Christenthums, und den erhabensten Lehrer der Menschheit annimmt, seine Religion als eine moralische, zur Tugend, und Glückseligkeit führende, betrachtet, und den wesentlichen Lehren derselben beypflichtet. Die

Verschiedenheit des Kirchenglaubens macht keine Absonderung von dem Christennamen, und der Christengemeinschaft nothwendig. 2) wer sich den statutarischen Verordnungen der christlichen Kirche, vorzüglich der Taufe, und dem Abendmahle unterwirft, und den religiösen Versammlungen oft beywohnt. — S. 377. Dem Geiste nach ist jeder Rationalist ein Christ; aber nicht dem Buchstaben nach. Der Naturalist (der alle übernatürliche göttliche Offenbarung durchaus leugnet) vorzüglich, wenn er der christlichen Religion alle Vernunftmäßigkeit abspricht, ist kein Christ. Der reine Rationalist, wenn er auch Christum nur für einen mittelbaren Gesandten Gottes hält, ist ein Christ, wenn er wahre Hochachtung gegen Jesum zeigt, und sich zur christlichen Kirchengemeinschaft hält. — S. 379. Daß man Jesum für einen unmittelbaren göttlichen Gesandten halte, oder ihm aufs Wort glaube, ist nicht nöthig. — S. 387. Der Geist der Lehre Jesu kann nie veralten; aber der Buchstabe dieser Lehre, oder die Hülle, in welcher sie ehemals der Welt mitgetheilt, und von ihr angenommen ward, ist veraltet. Sie bedarf einer andern Hülle für unsere Zeiten. — S. 484. Die Form der Dogmatik, und die, darinn aufgenommenen, Materien müssen sich nach den Zeiten ändern. Unsere Dogmatik wird mit der Zeit immer kleiner werden.

Ammon: Vorr. S. 14. Nur ein Einziger ward der vollen Wirksamkeit Gottes auf ihn würdig, und konnte so die Heiligkeit des Ewigen seinen Brüdern in einem, sonst nie gesehenen, Lichte zeigen. — § 7. Das Christenthum hat den Endzweck die moralische Einheit des Glaubens an Gott für die Menschen einstens herbeyzuführen. — § 38. Jesus schloß seinen Unterricht an die Masse der herrschenden Volksideen genau an, nahm ihnen ihre politische, harte, und abergläubische Seite, und zog sie unvermerkt in das Gebiet der Wahrheit, und Moralität herüber. Ganz vorzüglich suchte er die Nationalideen von einem Messias, und seinem Reiche zu veredeln, und trat am Ende seines Lehrerberufs, ohne weitern Rückhalt, als der Messias auf; weil das Volk nicht anders für die neue Religion gewonnen werden; und wegen seines Glaubens an die Göttlichkeit der messianischen Weissagungen keinen andern König erwarten konnte, und weil diese Erklärung durch ein merkwürdiges Zusammentreffen äusserer Umstände stark begünstigt wurde. — § 39. Die Apostel entfernen sich nur allmählig vom jüdischen Particularismus; doch wird es ihnen schwer sich ihrer Jugendbegriffe ganz zu entschlagen. Der historische Theil ihres Unterrichts war jüdische Messiasreligion mit allen ihren, obschon sehr veredelten, Erwartungen. Es läßt sich schwer

entscheiden, wie viel hierbey Accommodation, und wie viel eigne Ueberzeugung war. Die Lehrmethode der Heidenapostel ist freyer, als die der Judenapostel. Paulus drang tiefer in den Geist des Christenthums ein, als Petrus. Johannes faßte Jesu reinen, moralischen Sinn am richtigsten auf. — § 40. Die Lehre des neuen Testaments ist göttlich wegen ihrer Uebereinstimmung mit den Aussprüchen der gebildetsten moralischen Vernunft. Objective Göttlichkeit haben nur die moralischen Religionswahrheiten des Christenthums. Die Einkleidungen, und Einführungsmittel derselben sind entweder menschlich, oder hatten doch nur subjective Göttlichkeit für gewisse Zeiten. — § 48. Das Christenthum bekam durch die Ableitung seiner Lehren aus dem buchstäblichen Sinne der heiligen Schrift die Gestalt einer positiven Religion. Eine historische Offenbarung wird für uns immer Bedürfniß bleiben. Es wäre rathsam das Positive des Christenthums auf die Anstalten, die Gott zur Mittheilung desselben traf, auf das Materielle einzelner Religionshandlungen, (Taufe, und Abendmahl) und auf die subjectiven Kenntnisse derer, durch welche sie den Menschen mitgetheilt wurde, einzuschränken.

Ist aber das Christenthum, wenigstens in seinem Wesentlichen, einerley mit der reinen

Vernunftreligion; so kann es auch nicht ein bloßes Aggregat von Lehren, und Vorschriften seyn; sondern es muß sich ein Princip desselben in der Vernunft auffinden lassen. Der Lehrbegriff, sagt T. I. S. 21 ff. soll nach, und aus den christlichen Urkunden selbst erklärt werden. Man suche die Principien der Religion Jesu auf, welche aller Dogmatik vorangehen, führe den gangbaren Lehrbegriff darauf zurück, und deute und berichtige alle seine Sätze nach dem Geiste der Religion! — Es war bisher Alles Aggregat. Es fehlt an einem Princip. S. 29. — Die christliche Religion hat ihren reinen, und ganz wissenschaftlichen Theil; es muß sich daher auch ein Princip derselben finden lassen. S. 30. — Eine wissenschaftliche Bearbeitung der Religion ist das Einzige, was noch zu thun übrig ist. S. 32. — Er beruft sich auf seine Schrift: Einzig möglicher Zweck Jesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt, Berlin, 1789. worinn er zu beweisen sucht, daß das Christenthum nur ein einziges, Alles begründendes, Princip habe, und auf seinen Versuch einer Critik der Religion, und religiösen Dogmatik, mit besonderer Hinsicht auf das Christenthum, welchen darthun soll, daß das Resultat der Religionscritik mit dem, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelten, Zwecke Jesu vollkommen harmonire, und erklärt das Gebot: Liebe Gott

über Alles, und deinen Nächsten, als dich selbst, für den obersten Grundsatz der christlichen Glaubenslehre. S. sagt S. 176: Jesus, und die Apostel führen wirklich einige allgemeine Grundsätze an, aus welchen sie auch specielle Vorschriften herleiten. Liebt Gott! Seyd vollkommen, heilig, wie Gott! Matth. 22, 36. 5, 48. 1. Petr. 1, 16. kann man als ihr Princip der Religion; Alles, was ihr wollt ꝛc. Matth. 7, 12. Liebe deinen Nächsten, als dich selbst! Matth. 22, 39. als ihr Princip der Sittlichkeit ansehen. Diese Principien sind allgemeine abgeleitete. Sie werden einander nicht subordinirt; sondern coordinirt. A. § 51. Der Grundsatz des Christenthums, als einer positiven Theologie, ist: Wer an Jesum Christum glaubt, hat das ewige Leben; als einer moralischen Theologie, die einer wissenschaftlichen Gestalt fähig ist: Es ist eine moralische Natur des Menschen; also auch ein höchster Weltregierer.

Diese Ansicht der Offenbarung überhaupt, und des Christenthums insbesondere, gab auch Anlaß zu einer Bestimmung der fundamentalen Lehren, welche der alten ganz entgegengesetzt ist. S. handelt, dem Plane seiner Schrift zufolge, am ausführlichsten davon. Fundamentale Lehren des Christenthums sind, nach S. 159., alle die, welche Christus, und die Apostel den Christen ihrer Zeit vortru-

gen, um sie zu Tugend, wahrer Gottesverehrung, und Glückseligkeit zu führen. Sie können auch constitutivi, oder constituentes heissen. Mit diesen beschäfftiget sich die biblische Theologie. Nichtfundamentale, consequutivi, consequentes, illustrantes, Lehren, die zur weitern Entwickelung, und Vervollständigung der Lehre Jesu dienen, wenn sie nur dem Geiste derselben angemessen, obgleich von ihm nicht vorgetragen sind: das, auf dem, von Jesu, und den Aposteln gelegten, Grunde aufgeführte Lehrgebäude. Mit diesen beschäfftiget sich die systematische Theologie. — Grundartikel vom ersten Range (primarii) sind die wesentlichen Lehren Jesu, auf welche Religion, und Sittlichkeit überhaupt sich gründen, und die zu Hervorbringung derselben absolut nothwendig sind; oder historisch: Alles, was Jesus, und die Apostel bey ihrem Unterrichte zur eigentlichen Absicht gemacht haben. S. 164. — Die Absicht Jesu war: 1) eine reine, uneigennützige Tugend, zuerst unter den Juden, und hernach durch die Apostel auch unter den heidnischen Völkern, auszubreiten; 2) eine reinere, nicht körperliche; sondern bloß geistige Religion unter beyden einzuführen. S. 165. — Das Wesentliche vereinigt sich in Gott, Tugend, Unsterblichkeit. S. 168. — Grundartikel vom zweyten Range (articuli fundamentales secundarii) sind die ausser-

wesent-

wesentlichen Lehren, die zu Hervorbringung der Religion, und Sittlichkeit nicht absolut nothwendig sind, auf jene Gegenstände nur eine mittelbare, und locale Beziehung haben, nur als Mittel gebraucht werden die Kenntniß, und Annehmung der wesentlichen Lehren zu verbreiten; also das Positive der gegebenen Religion ausmachen, nur Lehrform, Einkleidung und Vorstellungsart, Buchstabe, nicht Geist der Religion Jesu sind: alle Thatsachen, welche der Religion Jesu ein göttliches Ansehen verschaffe haben, und die Lehrsätze, welche dieß göttliche Ansehen selbst ausdrücken; alle temporelle Vorstellungsarten, und Versinnlichungen der wesentlichen Lehren, verjährte Meynungen, die nicht als Lehren vorgetragen, sondern nur, als damals gewöhnliche Redensart gebraucht werden, S. 163, 165. 220. 1 A. § 50: Es ist keine ausdrückliche Erklärung Jesu, und seiner Apostel über die Fundamentalartikel vorhanden, und auf dem bloßen Wege der Geschichte, und Gelehrsamkeit ist nicht wohl eine bestimmte Würdigung, und Rangordnung derselben möglich. — § 51. Im strengen Sinne des Worts kann eine Wissenschaft nur Einen Fundamentalartikel, nur Einen letzten Grundsatz haben. — Seine Erklärung über diesen Grundsatz habe ich S. 159. angeführt.

Zufolge der, S. 345. aufgeſtellten, Foderung die Lehre Jeſu den Bedürfniſſen des Zeitalters gemäß auszubilden, ſpricht Schmid S. 161. 337. 479. noch von den Erweiterungslehren des chriſtlichen Religionsſyſtems. Sie ſind ihm ſolche, die zur genauern Entwickelung, und philoſophiſchen Beſtimmung des chriſtlichen Lehrbegriffs nach den Bedürfniſſen unſers Zeitalters gehören. Sie ſind Erweiterungslehren, oder non fundamentales des erſten Ranges: die zur weitern Ausführung der fundamentalium primariorum nothwendig ſind, und die genauere Beſtimmung der Hauptlehren von Gott, Tugend, und Unſterblichkeit ausmachen; ſecundarii, oder Erweiterungslehren des zweyten Ranges, die zur weitern Entwickelung der fundamentalium ſecundariorum erfodert werden. — Bey der gelehrten, und wiſſenſchaftlichen Darſtellung des chriſtlichen Lehrgebäudes enthalten die Erweiterungslehren des erſten Ranges das Verhältniß der göttlichen Weisheit, Heiligkeit, Güte, Gerechtigkeit, die genauere Beſtimmung ihrer Natur, den Unterſchied der Heiligkeit Gottes, und der menſchlichen Tugend, die Bemerkung des Anthropomorphiſmus von Zorn, und Rache Gottes, den Unterſchied zwiſchen natürlichen, und poſitiven Strafen, die Einſchränkung der Mittheilung der Glückſeligkeit nach bloßer Würdigkeit, die Verwer-

sung aller Erlassung der Strafen gegen die Regeln der moralischen Imputation. Die Erweiterungslehren des zweyten Ranges entstehen aus der freyen Untersuchung, in wie fern nichtfundamentale Lehren mit den Vernunftwahrheiten, und dem moralischen Zwecke bestehen, für unsere Zeiten passen, nach Beschaffenheit derselben zu Beförderung der Religion, und Sittlichkeit Etwas beytragen, oder dieselben hindern; folglich beyzubehalten, oder auszuschlieſſen sind? was für allgemeingültige Lehren sie, entkleidet von ihrer Hülle, enthalten? z. B. von der göttlichen Sendung Jesu, der Inspiration, und Revelation, von den Beschäfftigungen, und Wirkungen guter, und böser Geister, der Auferstehung der Todten, Wiederkunft Christi zum Gericht, Beschaffenheit der Seligkeit, und Verdammniß nach den biblischen Beschreibungen. Dahin gehören auch die kirchlichen Meynungen, in so fern sie noch von einem groſsen Theile der Theologen als christliche Lehre betrachtet werden, z. B. die kirchlichen Dogmen von der stellvertretenden Genugthuung, Dreyeinigkeit, Rechtfertigung durch den Glauben, Beschaffenheit des künftigen Weltgerichts. S. 481. — Bey allen diesen Materien kann der Theolog auch Gebrauch von der kantischen moralischen Accommodationsmethode machen; muß aber nicht. Nur darf man dieß nicht für den

eigentlichen christlichen Lehrbegriff ausgeben, noch bloß über die Lehren der kirchlichen Dogmatik philosophiren, ohne sie zu erklären, und zu prüfen. S. 491. —. Die populäre Darstellung der christlichen Religions- und Sittenlehre muß von der Darstellung zu den Zeiten Christi, und der Apostel, und von der gelehrten verschieden seyn. Von den Vollkommenheiten Gottes kann der gemeine Christ reinere, und vollständigere Begriffe erlangen, als zu Christi Zeit. Die positive Auseinandersetzung einiger wesentlichen Lehren der Religion Jesu ist jetzt bey dem populären Unterrichte völlig unnütz, z. B. von dem Werthe des mosaischen Gesetzes. Nicht alle Grundlehren des zweyten Ranges, nicht alle theologische, oder Volksmeynungen können übergangen, oder bestritten werden. Die, der Sittlichkeit geradezu nachtheiligen, von dem gänzlichen Unvermögen zum Guten, von der stellvertretenden Genugthuung Christi, müssen mit Weisheit modificirt, und mit Nachdruck bestritten werden. Die, welche mit der reinen Religion nicht recht harmoniren, aber doch zu Beförderung derselben jetzt noch unentbehrlich sind, (göttliche Sendung Jesu, Offenbarung, Wunder, Weissagungen, Auferstehung der Todten, sichtbares Weltgericht) brauchen nicht bewiesen zu werden; müssen aber mit Schonung behandelt, und zur Moralität benutzt werden. Die, wel-

che an sich unschädlich sind; aber auch zur Beförderung der reinen Religion wenig oder Nichts beytragen (Gottheit Christi, Dreyeinigkeit, gute und böse Engel) brauchen nicht weiter bestritten, aber auch nicht widerlegt zu werden, und können, so viel möglich, benutzt werden. Man halte sich mehr an die reine Lehre Jesu, modificire die gewöhnlichen Vorstellungen so, daß sie unschädlich werden, und lege den gewöhnlichen Ausdrücken einen mildern, und dem moralischen Zwecke angemessenen, Begriff unter. S. 495-505.

Es wird nun nöthig seyn die Anwendung zu zeigen, welche unsere drey Dogmatiker von ihren, jetzt dargelegten, Grundsätzen auf die characteristischen Lehren unsers Kirchensystems machen.

Manche, jenen Grundsätzen angemessene, Modificationen des ältern Dogma von der heiligen Schrift mußten schon oben unter den Grundsätzen des critischen Systems über Offenbarung, christliche Religion, und Rationalismus aufgeführt werden; es bleibt mir daher für diesen Artikel Nichts, als eine Nachlese, übrig. Der canonische Werth der Bücher des neuen Testaments, sagt T. I. S. 96 ff. muß aus ihrem Inhalte, nach dem Geiste der Christenthums, entschieden werden. Sie sind zum Erkenntniß der Lehre Christi nützliche, aber

nicht durchaus nothwendig. Unter der Leitung des bloßen Princips: Liebe Gott, und deinen Nächsten, als dich selbst! hätte man bey hinlänglicher Aufgeklärtheit des Geistes, und Aufrichtigkeit des Herzens den ganzen Zweck, und Sinn Christi auffinden können. Es bedarf richtiger Beurtheilungskraft, und Auslegungskunst, um den wahren Sinn der Urschriften zu bestimmen, und gerade das Wesentliche, und für alle Zeiten Gültige herauszuheben. Das alte Testament bedürfen wir nicht um der Religion willen, sondern, um uns die Lehrmethode, und den Vortrag Christi, und der Apostel zu erklären. Gesetzliche Kraft hat es für uns gar nicht.

A. § 35. Der Canon des alten Testaments ist ein Beweis für die öffentliche Meynung der Juden, und Christen von der Göttlichkeit des alten Testaments; aber nicht für die Ungöttlichkeit der Apocryphen, deren einige, z. B. Sirach, Weisheit, mehr absolut Göttliches enthalten, als viele canonische, z. B. Chronik, Ruth, das hohe Lied, die Sprüchwörter. — § 36. Die Schriften des neuen Testaments sind weit reicher an Wahrheiten einer unmittelbaren Offenbarung, als die des alten Testaments; weil Jesus Staat, und Kirche gänzlich getrennt hat. — § 42. Der Canon des neuen Testaments ist sowohl in Absicht auf ganze Bücher, als auf einzelne Stel-

len desselben, für uns Protestanten noch nicht geschlossen, und dürfte schwerlich geschlossen werden. — § 46. Die Lehren der heiligen Schrift können, und sollen noch weiter entwickelt, vervollkommnet, und bereichert werden, übertreffen nur alle menschliche Aussprüche in Religionsangelegenheiten an Ansehen, und entscheiden, gehörig gefaßt, überall in höchster Instanz, wo überhaupt Autorität entscheiden kann. — § 211. Wort Gottes ist der Inbegriff der wahren Lehre von Gott, und seinem heiligen Willen. — § 212. Das innere Wort Gottes ist der Inbegriff derjenigen Kenntniß, welche dem Menschen unmittelbar von Gott durch die Vernunft mitgetheilt worden ist. Das Sittengesetz ist in jeder Menschennatur der Keim des göttlichen Wortes. Durch dasselbe wirkt Gott unmittelbar auf die endliche Vernunft moralischer Wesen. — § 213. Es ist allgemein anwendbar, und ewig: was von dem äussern Worte Gottes nicht immer gilt. Es wirkt unmittelbar auf das Herz des Menschen. Es ist das einzige wahre, uns göttliche, und das äussere ist nur in so fern Wort Gottes, als es mit diesem innern zusammenstimmt. — § 214. Der Mensch bedarf noch der äussern Bildung, um seine sittliche Vernunft zu entwickeln, und zur religiösen Vernunft zu erheben. Das innere Wort Gottes kann ohne äussere Belehrungen nicht

allgemein werden. Man kann bey dem Streben nach moralischer Vereinigung mit Gott, und Jesu leicht auf Aberglauben, und Schwärmerey gerathen. — § 215. Das äussere Wort Gottes ist in der Sammlung der ächten jüdischen, und christlichen Religionsurkunden enthalten. — § 216. In ihnen ist nicht Alles Wort von Gott. Vieles, was göttlich für ein gewisses Zeitalter war, verlor seine Göttlichkeit für die Nachwelt. Ein Gesandter Gottes drang tiefer in die Wahrheit ein, als andere. Man muß das Göttliche, und Menschliche in diesen Schriften genau unterscheiden, das äussere Wort in das innere auflösen. Das eigentliche Wort Gottes ist leicht verständlich; aber die Scheidung des göttlichen, und menschlichen Wortes in der Bibel ist schwer. — § 217. Das äussere Wort Gottes hat für uns einen sehr großen Werth; weil es mit dem innern übereinstimmt; weil durch das Ansehn der heiligen Schriftsteller die für Viele nothwendige Autorität begründet wird; weil der Vortrag der Religionswahrheiten in demselben äusserst faßlich, und versinnlichend ist; weil der Bibelleser durch die Verschiedenheit des Zeitalters, Ideenkreises, und der Darstellung der biblischen Verfasser allmählig zur Bildung eines eigenen Religionssystems veranlaßt wird. — § 218. Das wahre, moralische Wort Gottes hat eine aufferordentliche Kraft über das

menschliche Herz, die nicht in den Buchstaben der Schrift, oder in der Person der Schriftsteller, sondern in der Uebereinstimmung seines Inhalts mit den Vorschriften des Sittengesetzes liegt, von ganz anderer Art ist, als die Kraft bloß theoretischer Ideen, von der Natur, als Sinnenwelt betrachtet, gänzlich unabhängig ist, und gar wohl übernatürlich genannt werden kann.

Diese Begriffe über die heilige Schrift, so wie die, S. 152 ff. angeführten über Offenbarung überhaupt, vertrugen sich auch nicht mit den ältern Vorstellungen von der Inspiration. Nicht nur der Umfang derselben muß eingeschränkt werden; weil Vieles in der Schrift, nach diesem System, für Menschenwort, und nach überdieß für fehlerhaft gehalten wird; sondern auch die Natur derselben ist anders zu bestimmen. Man kann sich dieselbe nicht weiter als eine unmittelbare Einwirkung Gottes denken; da ja die Offenbarung keine eigentlich positiven Lehren, sondern nur das reln Vernünftige, allenfalls in der Hülle des Positiven, mittheilt. Dieß liegt in den, unter jenen Rubriken dargelegten, Stellen Tieftrunks. S. und A. erklären sich noch deutlicher darüber. Der Glaube an Inspiration im engern Sinne (sagt der Erste, S. 260.), und an Offenbarung bestimmte nicht das We-

sen; sondern beförderte nur die Ausbreitung der Lehre: er gehört also nicht zu den wesentlichen; sondern zu den ausserwesentlichen Lehren, oder den articulis fundd. secundariis. Wollen wir den Glauben an diese Lehre zum Wesen des Christenthums rechnen; so rauben wir ihm seine Allgemeinheit. Der Beweis dafür kann nicht evident gemacht werden; sondern nur eine subjective Ueberzeugung bewirken. — Alle Behauptungen über die Eingebung der heiligen Schrift bleiben, nach A. § 43–45., nur Hypothesen. Die Gottheit nahm großen Antheil an diesen Schriften. Diesen Antheil genauer zu bestimmen ist für uns weder möglich, noch nützlich. Die Wirkungen der Lehre der heiligen Schriftsteller auf unser Herz überzeugen uns, daß sie weise, von Gott belehrte Männer waren. Wahrheiten, die von keinem practischen Nutzen sind, sind nicht geoffenbart; also auch nicht eingegeben. Die heiligen Schriftsteller selbst können Manches für geoffenbart gehalten haben, was nur subjective, nicht objective Göttlichkeit hatte, z. B. 2. Mos. 17, 14. 34, 27. Jes. 8, 1 ff.

Bey diesen Grundsätzen kann derjenige Sinn einer Bibelstelle, welcher nicht mit den Aussprüchen der Vernunft identisch, und nicht von practischem Nutzen ist, dem Religionslehrer nicht anders, als unwichtig, seyn. Soll er daher einen Gebrauch von einer solchen Stelle

machen, so wird er ihr eine, seinen Ansichten von der Religion gemäße, Deutung geben, d. h., er wird, unbekümmert um den grammatisch-historischen Sinn, moralisch interpretiren. Diese moralische Interpretation der heiligen Schrift ward von Kant in den beyden Schriften: Rel. innerh. den Gr. der Vern. S. 158 ff. und Streit der Fac. S. 49 ff. empfohlen, und sogleich von denen Religionsgelehrten, welche sich zu seinen Grundsätzen bekannten, auf die christlichen Religionsurkunden übergetragen. T. trägt die Grundsätze, und die Methode derselben in der Vorrede zum zweyten Theile ganz nach Kant vor, und dieser völligen Uebereinstimmung wegen enthalte ich mich eines Auszugs daraus, und theile bloß Stellen aus St., und A. mit.

Schmid S. 420. Die Bibel muß das gemeine Volksbuch bleiben; aber die eigne practische Vernunft des großen Haufens darf dabey nicht vernachlässiget werden. Als Mittel der Vereinigung des Kirchenglaubens mit dem reinen Religionsglauben ward von Kant die moralische Interpretation empfohlen. S. 447 ff. Sie läßt sich, im Ganzen genommen, recht wohl vertheidigen. — S. 468. Kant hätte nur manchen biblischen Stellen nicht eine moralische Deutung geben sollen, die an sich einen guten moralischen Sinn haben, und ge-

wisse Lehren des ältern theologischen Systems nicht noch als biblische Lehren betrachten, und auf sie die moralische Auslegung anwenden sollen. — S. 470. stellt folgende Grundsätze für die beste Art die Bibel zu Verbesserung des Kirchen- und Volksglaubens zu benutzen auf: 1) Suche den wahren Sinn der Bibel nach allen vorhandenen exegetischen Hülfsmitteln auf, unterscheide die Lehre Christi von der der Apostel, und vergleiche beyde mit einander! 2) Setze alle Abschnitte der Bibel, in welchen nichts zur Religion, und Sittlichkeit Gehöriges vorkommt, beyseite, benutze die religiösen und moralischen, und unterscheide die reine, allgemeine Wahrheit von der Darstellung! 3) Müssen aber gewisse Stellen erklärt, und benutzt werden, so ist moralische Deutung zu empfehlen *a*) bey denjenigen Stellen, deren eigentlicher Sinn dem Volke ohne großen Aufwand exegetischer, und historischer Gelehrsamkeit nicht gezeigt werden kann; *b*) bey Stellen, die dem christlichen Lehrbegriff, und einer reinen Sittenlehre widersprechen, wenn die Beschaffenheit der Zuhörer nicht gestattet zu bekennen, daß die Stelle nicht als geoffenbart zu betrachten sey; *c*) bey Stellen, wo die lutherische Uebersetzung ganz von dem Grundtexte abweicht; *d*) bey Stellen, die man nicht als ächt annehmen kann. A. § 216. Anmerkung. Die grammatische Bibelerklä-

rung hat ziemlich ihren höchsten Gipfel erreicht; aber die moralische bleibt eine Aufgabe für alle Zeiten, so lange Menschen sind, die an die Göttlichkeit der Schrift glauben.

Diesem System eigen ist die Beschränkung des Ausdrucks: Theologie, welcher bisher den wissenschaftlichen Vortrag der Religionslehre andeutete, auf die Bezeichnung der Lehre von Gott, und seinem Verhältnisse zur Welt, besonders zu den Menschen, indem es der Lehre von dem moralischen Verhältnisse des Menschen zu Gott ausschliessend den Namen Religion gibt. T. I. S. 192 ff. A. § 2. Nur S. weicht S. 489 hiervon ab, indem er die Untersuchung von der moralischen Natur des Menschen für ein wesentliches Stück der christlichen Theologie, obgleich mehr der Moral, als der Dogmatik, erklärt.

Der Lehre von Gott macht T. II. S. 168 ff. den ersten Platz in der Religionslehre streitig. Die Anerkenntniß Gottes (sagt er) beruht auf dem Sittengesetze. Bisher fehlte es der Erörterung des Begriffs, und der Eigenschaften Gottes an zweckmäßiger Ordnung, weil man den moralischen Begriff nicht obenan stellte, sondern nur mit unterlaufen ließ; an gehöriger Bestimmung, und Scheidung, weil man den Begriff nicht nach Principien bestimmte.

Die Dreyeinigkeitslehre ist, nach T. II. S. 229 ff. ein heiliges Geheimniß, eine Andeutung der moralischen Beziehungen Gottes zum Menschengeschlechte; nicht innerer Verhältnisse des göttlichen Wesens selbst. Gott, der Vater: Gott, Schöpfer, Erhalter, Regierer, und Versorger des Menschengeschlechts. Das Geheimniß besteht darinn, daß wir Gott als unsern Schöpfer; uns aber dennoch als freye Wesen betrachten sollen. Jede Handlung eines Geschöpfs ist durch eine äussere Ursache bestimmt; mithin ist es nicht frey. Eine heilige Gesetzgebung aber setzt unsere Freyheit voraus. Jene Lehre löst das Räthsel zu practischem Behufe. Der Gedanke an Gott, als den heiligen Gesetzgeber, flößt uns Ehrfurcht, und Anbetung ein. Der Gedanke an ihn, als den Erhalter, und Wohlthäter, erfüllt uns mit Gegenliebe, und kindlicher Zuneigung. Beyde zusammen wirken eine freye Unterwerfung unter seinen Willen, ein freyes Vertrauen auf seine Vorsehung. Wir sollen uns also Gott zu uns in dem Verhältnisse eines Vaters zu seinen Kindern denken. — Logos ist das erhabene Wesen Gottes, in so fern es als die ursprüngliche, und selbstständige Weisheit gedacht wird. Der Name: eingebohrner Sohn, deutet den Ausgang dieses Ideals von Gott selbst an, wie auch die Darstellung desselben in einem Individuum, in

so fern diese Darstellung das vollkommen reflectirt, was die Idee enthält. Christus bezeichnet die Würde, welche dem, das Ideal reflectirenden, Individuum zukommt, in so fern es in dem Verhältnisse eines Oberhauptes zu den endlichen moralischen Wesen betrachtet wird. Jesus zeigt das Verhältniß des Individuums, als eines Seligmachers, folglich das Verhältniß der selbstständigen Weisheit zur bedürftigen Menschheit an. Hiermit ist die Lehre von der Versöhnung aufs genaueste verbunden. Die selbstständige Weisheit (der Logos) schuf die Welt zu einem moralischen Zwecke. In ihr sind Heiligkeit, Gerechtigkeit, und Güte verbunden. S. 235 ff. — Die Ausdrücke der Schrift über Jesum: von Ewigkeit her seyn, bey Gott seyn, von Gott ausgehen, vor der Schöpfung der Welt seyn, vom Vater kommen, und zu ihm zurück kehren, von Gott geboren seyn, in seinem Schooße seyn, sind nur analogische Vorstellungsarten, Symbole für die Reflexion, Anzeige der Identität der Verhältnisse, darum gebraucht, und, darum nothwendig; weil wir sonst mit diesen Dingen gar keinen bestimmten Gedanken verbinden könnten. S. 369. — „Im Anfange war das Wort" heißt: der Logos ist, der moralischen Bedeutung nach, die selbstständige Weisheit. Diese göttliche Person geht von dem Wesen Gottes aus, ist als Subject der unendlichen Morali-

alt, nur einzig; daher nicht bloß erstgebohrner; sondern auch eingebohrner Sohn Gottes. Der Ursprung desselben muß von uns nicht als ein Zeitursprung; sondern als ein Vernunfturſprung gedacht werden, so daß die Bedingung, und das Bedingte gleichsam gleichzeitig, oder vielmehr ohne alle Zeit, vorgestellt werden. S. 371. — Luc. 1, 35. „Das Heilige, das von dir gebohren wird, wird Gottes Sohn genennet werden" deutet Christi ursprüngliche, nie verwirkte Unschuld, und seine, überall erkennbare, heilige Denkart an. III. S. 150. — Gott ist die ursprüngliche Heiligkeit, oder heiliger Geist. Das Gebot der Heiligung geht von ihm aus. Er fördert das moralische Reich, und die moralische Ordnung sowohl in, als ausser uns. Der Glaube an den heiligen Geist ist das Mittel der Einigkeit unsers Geistes mit sich selbst. Unstatthaft ist die Befassung der Schriftvorstellung vom heiligen Geiste unter den Begriff des absoluten Subjects, und der, vom Vater verschiedenen, Persönlichkeit. Die bisherige Dreyeinigkeitslehre, welche drey verschiedene Subjecte in Einem göttlichen Wesen behauptet, ist unverständlich, scheint widersprechend, führt zu Zwist, ist unfruchtbar, und unerweislich. III. S. 1 ff.

Schmid. S. 320. Die Lehre von drey Personen ist nicht biblisch. Die Ausdrücke Vater, Sohn, und Geist, bezeichnen das drey-

dreyfache Verhältniß, in welchem Gott zu uns Menschen erscheint. Er ist Vater aller seiner vernünftigen Geschöpfe, hat seine Liebe durch Jesum auf eine vorzügliche Art bewiesen, hat durch seinen Geist Religion, und Tugend auf eine herrliche Weise befördert, und befördert sie noch. Diese ganze Vorstellung ist Grundlehre vom zweyten Range. Zu denen vom ersten Range gehört nur, daß Gott Vater aller Menschen sey, und uns Kraft zum Guten verleyhe. Das Uebrige sind Thatsachen, die nur historischen, folglich keinen allgemeinen, Glauben bewirken können. — S. 316. Wie, und was der heilige Geist sey, ist nirgends deutlich gesagt, und gehört zu den problematischen Untersuchungen. Der Ausdruck bedeutet etwas Göttliches; kann aber nicht von einer besondern Person verstanden werden. Am natürlichsten ist es eine göttliche Kraft, göttliche Erleuchtung, und Gesinnung, und religiöse Begeisterung zu verstehen. Die Hauptsache, und eigentliche Apostellehre ist der Beystand, den uns dieser Geist Gottes zur Ausübung der Tugend leistet. — S. 504. Die Lehren von der Gottheit Christi, und der Dreyeinigkeit sind an sich unschädlich, tragen zur Beförderung der reinen Religion wenig, oder Nichts bey, brauchen nicht weiter bestätigt, aber auch nicht widerlegt zu werden, und man kann sie, so viel möglich, benutzen.

A. § 75. Anmerk. Jede der drey Formeln Matth. 28. ſtand urſprünglich einem herrſchenden Religionsirrthume entgegen. 1) Die von Gott, dem Vater aller Menſchen, Urheber, Gebieter, und Herrn der ganzen Schöpfung, dem jüdiſchen Particulariſmus. 2) Die von dem moraliſchen Sohne, Freunde, und Lieblinge Gottes, dem jüdiſchen, und heydniſchen Glauben an einen politiſchen, und phyſiſchen Gottesſohn. 3) Die von dem heiligen Geiſte, der auf alle gute Menſchen wirkt, der beſonders in Jeſu, und ſeinen Schülern thätig war, und alle würdige Gottesverehrer mit Belehrung, Hülfe, und Troſt erfreuen wird, dem Wahne von einem theocratiſchen Gottesgeiſte. Als dieſe Dogmen mit dem Sturz des Juden- und Heydenthums fielen, traten platoniſche Philoſopheme mit jenen Formeln in Verbindung, und gründeten auf ſie die ſpätere Kirchenlehre von der Trinität. Dieß Dogma verhütete die Ausartung des Chriſtenthums in bloßen Naturaliſmus, und Deiſmus, und ſetzte den ſinnlichen Menſchen in den Stand ſich an Jeſu, und ſeiner höhern Würde zu einer moraliſchen Kenntniß, und Verehrung des Ewigen empor zu heben. Der moraliſche Theolog wird dieſe Bedürfniſſe ſeiner ſinnlichen Brüder nicht aus dem Auge verlieren, ob ihm wohl, aus Mangel an Einſicht in das innere Verhältniß dreyer Perſonen zu

Einem Wesen, die Zuversicht fehlt, womit der mystische Supernaturalist die genauern Bestimmungen dieser Lehre aufstellt. — § 77. Der Begriff: Sohn Gottes, als Vernunftidee betrachtet, bezeichnet das Bild der, Gott wohlgefälligen, Menschheit, das höchste Ideal der Tugend für Menschen, welches, als solches, nur aus der Fülle der Gottheit hervorgehen kann. Wenn wir den Begriff: Sohn Gottes, mit dem göttlichen Wesen in Verbindung denken wollen, müssen wir ihn durchaus in seinem ganzen idealischen Umfange aufstellen: denn im gewöhnlichen Sinne des Worts kann jeder gute Mensch ein Sohn Gottes heissen. — § 78. 79. Jesus nannte sich anfangs nur einen Menschensohn, einen Propheten, um dadurch die Hoffnung auf einen politischen Messias, den man sich damals als den Sohn Gottes dachte, niederzuschlagen. Den geistigen Messiasbegriff behielt er bey; und erklärte sich in dieser Rücksicht öffentlich für den Sohn Gottes. Er eignete sich eine übermenschliche Messiaswürde nebst einer unsichtbaren, moralischen Herrschaft, und Richtergewalt zu. Er bezeugt seine moralische Einheit mit dem Vater wiederholt: spricht aber von seiner Wesenseinheit entweder gar nicht, oder doch in hohem Grade zweydeutig. Vielleicht gehörten bestimmte Aufklärungen über diese Messiashoheit zu den Belehrungen, die seine Schüler noch

nicht fassen konnten. — § 80. Nach seiner Entfernung von der Erde stand Jesus als Ideal geistiger Würde, und vollendeter Messiashoheit, vor den Augen seiner Apostel. Bey aller individuellen Verschiedenheit ihrer Vorstellungen verehrten doch alle Apostel in Jesu ein höheres geistiges Wesen, das Gott am nächsten steht, und dem Nichts in der ganzen, weiten Schöpfung an Hoheit, und Würde gleichkommt. An eine Theilung der Gottheit in Personen scheinen die Apostel nicht gedacht zu haben. Jedoch ist der Arianismus nicht zu empfehlen; weil der Gedanke einer willkührlichen Apotheose in ihm zu stark ist, und weil er auf unrichtige Vorstellungen von Gott, und seiner Weltregierung hinleitet. — § 81. Da Johannes die Weisheit Gottes, als seinen idealischen Sohn, mit Jesu vereinigt darstellt, und, wegen der Reinheit des Charakters Jesu, eine moralische Vereinigung zwischen beyden wohl denkbar ist; so können wir mit Recht von seiner übermenschlichen, göttlichen Würde sprechen. Die Wahrheit des Satzes: der idealische Sohn Gottes hat eine göttliche Würde, ist keinem Zweifel unterworfen; da er ein analytisches Urtheil enthält; aber das Urtheil: dieser Sohn Gottes ist mit Jesu Eine Person, ist synthetisch, und weder aus Erfahrung, noch aus Vernunftgründen; sondern bloß durch Autorität erwie-

sich, und bloß ein Gegenstand des historischen Glaubens. Wir müssen daher bey der Voraussetzung einer wesentlichen Verbindung der Gottheit mit Jesu auf die Einsicht objectiver Gründe ganz Verzicht thun, und durchaus nicht über die Worte der heiligen Autoren hinaus argumentiren; da Sinnlichkeit, und Anthropomorphismus in der Religion immer mehr abnehmen. — § 160. Jesus nannte sich Sohn Gottes, in so fern er mit dem Vater gleich gesinnet, und von ihm in die Welt gesendet war. Dieß ist eine Würde für Menschen, und von Menschen erreichbar. Man muß den Sohn Gottes, als errungene menschliche Vollkommenheit in Jesu, und den Sohn Gottes, als Ideal, (Logos) unterscheiden, obwohl die Schrift Beyde in Jesu zusammenfliessen läßt. Es ist hinlänglich für practische Zwecke Jesum als einen, durch Geistes-, und Herzensbildung vollendeten, Freund, und Geliebten seines ewigen Vaters zu betrachten, der gerade durch diese Verbindung in den Stand gesetzt ward seinen Verehrern auf der Bahn der Wahrheit voranzugehn. — § 83. Im neuen Testamente wird der göttliche Geist ausschliessend als Geist der Religion, und eben deswegen als heiliger Geist betrachtet. Nur Offenb. 1, 10. wird ihm noch die Hervorbringung einer dichterischen Begeisterung, und Ap. Gesch. 10, 44. ein auffallender Enthusiasmus

zugeschrieben. — § 84. Der Antheil desselben an dem Wesen Gottes ist, nach der Schrift, keinem Zweifel unterworfen. Diese Behauptung ist ein analytischeg Urtheil. Der Vernunft ist der Begriff: Gottheit, ein untheilbares Wesen. Sie wird daher keine besondere Gottheit des heiligen Geistes anerkennen; aber auch seine Göttlichkeit nicht bezweifeln. — § 85. In der Schrift wird der heilige Geist als ein, für sich bestehendes, Subject vorgestellt. Durch diesen Unterschied wird dem schwachen Verstande des Menschen die Betrachtung des unendlichen Wesens erleichtert; das kirchliche System personificirte ihn daher mit Recht. Nur darf der Forscher dieß nicht objectiv für den einzigen wissenschaftlichen Lehrtypus erklären; da wir auf die Kenntniß der innern Verhältnisse des göttlichen Wesens Verzicht leisten müssen. — § 86. Die kirchliche Behauptung einer dreyfachen Persönlichkeit Gottes erleichtert den practischen Einfluß der Lehre von einer monalischen Gottheit durch die Beyhülfe der Einbildungskraft. Die Beharrlichkeit bey dem tertullianischen Person, und dem origenianischen ὑπόστασις gibt der Vernunft Anstoß. Im wissenschaftlichen Vortrage muß man auf subsistentias relativas zurückkommen. Vielen Theologen scheint es problematisch, ob es zwischen Sabellianismus, und Tritheismus ein wirkliches, nicht bloß eingebildetes, Mittelsystem gebe.

Die Vorsehung ist, nach A. § 126., die weise Regierung der Welt, oder die göttliche Veranstaltung, daß der Endzweck der Schöpfung, Tugend, und Glückseligkeit in Harmonie, im allgemeinen, und besondern möglichst befördert, und erreicht werde. Den bisher angenommenen, concursum Dei leugnet der 129. §. Man darf (sagt er) die Erhaltung der Geschöpfe nicht als eine, von der Schöpfung verschiedene, Wirksamkeit Gottes betrachten: denn Gott wirkt auf die Welt ohne Stellvertreter, indem ihm alle Kräfte, und Gesetze der Schöpfung zu Gebote stehen, so, daß er durch das Allgemeine zugleich das Einzelne umfaßt.

Engel. T. III. S. 89. Der Begriff der Engel ist problematischer Vernunftbegriff. In der heiligen Geschichte werden gute, und böse Engel oft erwähnt. Wir können keine objective Erkenntniß von ihnen haben. Wir nehmen theoretisch, bey allen Erscheinungen, die unserer Erfahrung gegeben werden, keinen Einfluß derselben an, auch nicht moralisch auf Bewirkung unserer Besserung. Wir lassen die Möglichkeit und Wirklichkeit der höhern Geister beyder Art unangefochten. Schm. S. 339. Zu den nichtfundamentalen Lehren gehören die von dem Daseyn, den Eigenschaften, und Beschäfftigungen der guten, und bö-

ſen Engel, namentlich von Teufelsverſuchungen, und Beſitzungen. Sie kommen nur als Erzählungen, gelegentlich, in Anſpielungen, und Redensarten, nicht als Lehre, vor. Es iſt nicht wahrſcheinlich, daß Jeſus dieſe Lehren in ihrem ganzen Umfange glaubte. Wären aber auch er, und ſeine Apoſtel davon überzeugt geweſen; ſo wäre dieß doch bloß Privatmeynung. S. 504. rechnet er dieſe Lehre zu den, an ſich unſchädlichen; aber zur Beförderung der reinen Religion entbehrlichen, welche nicht weiter beſtätigt, aber auch nicht widerlegt zu werden brauchen, und, ſo viel möglich, benutzt werden können. A. § 105. Die, in der Schrift angegebene, doppelte Beſtimmung der Engel: Gott zu ſchauen, und ihm durch den Schutz der Auserwählten zu dienen, ſcheint nur der bildliche Ausdruck folgender Wahrheiten zu ſeyn: 1) die guten Engel ſind Gott näher; weil ſie vollkommener ſind, und nach einer größern Vollkommenheit ſtreben, als wir. 2) Die Vorſehung rettet die Ihrigen wunderbar, und iſt ihnen oft unerwartet mit Troſt, und Hülfe nahe. Wir ſind nicht befugt ehemalige Angelophaineen einzuräumen, und jetzige zu leugnen. Viele, davon handelnde, Stellen laſſen ſich auf eine natürliche Weiſe erklären. — § 109–113. Die phyſiſche Exiſtenz des Satans, und ſeines Staates kann zweifelhaft ſeyn. Die morali-

sche Existenz desselben, als die Idee einer absoluten Mißfälligkeit vor Gott, bleibt gänzlich unangefochten. Die Idee des Sohnes Gottes ist für uns das äusserste Ziel unserer Bestimmung; die Idee des Satans das äusserste Ziel unserer Entfernung von ihr. Der Religionslehrer hat sich einzig auf die moralische Existenz des Satans einzuschränken, und, da diese von dem großen Haufen oft mit der physischen verwechselt wird; so kann er die letzte nicht bestreiten, ohne einen moralischen Indifferentismus zu befördern. Das Reich des Satans ist nach reinern Begriffen nichts Anders, als das Reich des Bösen. Der Glaube an den physischen Einfluß des Satans ist, durch die Bekanntschaft mit der Denkart der Juden zu Jesu Zeit, aus der bessern Schriftenklärung verschwunden. Den Glauben an den moralischen Einfluß desselben zerstöret der Glaube an Gottes Weisheit. Diese Personification kann allenfalls dienen den Unterschied des Guten, und Bösen leichter zu fassen; aber diese Vorstellung bleibt subjectiv, und kann mehr die schwache Tugend des Menschen sicher machen. Im Religionsvortrage muß dieser Einfluß durchaus nur auf die Reize der Sinnlichkeit zurückgeführt werden. Ausser dem bösen Willen des Menschen hat das Reich Gottes auf Erden keinen Widersacher.

Urgeschichte im allgemeinen. T. III. S. 104. Ursprung, Alter, Aechtheit der mosaischen Urgeschichte der Menschheit ist Sache der theoretischen Interpretation. Ueber die Quelle derselben läßt sich zu keiner Entscheidung kommen. Sie kann die eigne Reflexion über denselben Gegenstand nicht wecken, und leiten; aber keinesweges hemmen, oder verbieten. Sie nimmt einen Gang, auf welchem eine, von Autorität unabhängige, und durch Erfahrungsprincipien geleitete, Reflexion mit ihr zusammentrifft. — Schm. S. 480. Die Schöpfungsgeschichte kann aus der Dogmatik weggelassen, und Schöpfung und Erhaltung in Ein Dogma vereiniget werden. Doch darf eine allgemeine Uebersicht der verschiedenen Vorstellungsarten über die mosaische Cosmogonie nicht ganz wegbleiben, so lange noch das Dogma selbst von Vielen darauf gebauet, und damit verbunden wird. A. §. 92. Anmerk. Die Tagewerke von V. 20. an lassen sich nicht wohl mit unsern jetzigen Einsichten vereinigen. — §. 93. Die mosaische, ehrwürdige Rhapsodie ist weder Geschichte der Schöpfung, noch Offenbarung hierüber; sondern bildliche Darstellung des Schöpfungswerkes. — §. 96. Uns genügt die einfache Belehrung, daß auch die Urmenschen durch Gottes unmittelbare Schöpferkraft ihr Daseyn erhalten haben, und mit vollendeten Anlagen die Erde betra-

ten. Jeder, weiter gehende, Unterricht, selbst der Offenbarung, muß nothwendig Bild seyn. — § 98. Die Beschreibung des Paradieses ist Dichtung, und fällt in ein Zeitalter, wo man noch keine genaue geographische Kenntniß hatte. Auch der Lebensbaum ist Dichtung. — § 99. Der Urmensch konnte schon durch die natürliche, allmählige Entwickelung seiner Anlagen die gehörige Bildung erhalten. Es bedurfte dazu keiner unmittelbaren Dazwischenkunft der Gottheit. Nur dem Kindesalter der Menschheit kann es verziehen werden, wenn es göttliche Belehrungen, und Anstalten auf persönliche Erscheinungen Gottes zurückführt. — § 100. Die Urkunde sucht das göttliche Ebenbild in der Machtvollkommenheit über die Thiere, und es ist, nach mehrern Stellen des alten, und neuen Testaments, nach jetzt ein volles Eigenthum der Menschheit. — § 101. Der Begriff des Systems davon ist idealische Schilderung einer überirdischen Vollkommenheit. Es läßt sich aber nicht erweisen, daß dieser Zustand jemals wirklich gewesen sey. Die Urmenschen können nie eine physische Unsterblichkeit, vollkommene Weisheit, oder Heiligkeit besessen haben. — § 102. Das wahre Bild Gottes an dem Menschen besteht allein in seiner Anlage zur moralischen Vollkommenheit. Selbst seine Herrschaft über die Thiere, deren Grund die unge-

bildeten Hebräer nur in der Uebermacht suchten, dass bloß aus seiner Anlage zur Persönlichkeit abgeleitet werden.

Sündenfall. T. III. S. 124. Der Sündenfall bestand in der, mit Bewußtseyn der Freyheit ausgeübten, Handlung, wodurch die Unterordnung des Gesetzes unter die Neigungen zur Maxime gemacht wurde. Der Zeitursprung der Sünde erstreckt sich hinauf bis zum ersten Menschen. Der Vernunftursprung aber liegt in jedem Menschen selbst. A. § 98. Die Urmenschen verlebten ihre erste Jugend unter der Herrschaft des Instincts, und dem Genusse sinnlicher Freuden. Sie sollten sich der Herrschaft ihrer Triebe entreissen, Vernunft, und Freyheit gebrauchen, und dieser Versuch verursachte den Mißbrauch der Vernunft, und mit ihm eine Reyhe von Leiden. — § 114. Die Hebräer sind in Ansehung ihrer Meynungen über den Ursprung des Bösen so gut Dualisten (Anhänger des Systems von einem guten, und bösen Princip), als die Perser, Indianer, und viele andere asiatische Völker. — § 115–117. Der Verfasser der mosaischen Erzählung vom Falle dachte sich unter der Schlange ein böses Grundwesen, welches die Urmenschen zum Bösen verführte; nicht den spätern chaldäischen Satan. Sollte auch der Verfasser, oder Aufzeichner der Erzählung sie für Thatsache gehalten haben; so ist sie für

uns dennoch Dichtung; weil sie in ein mythisches Zeitalter fälle, dem es durchaus an historischen Zeugnissen fehle. Dem moralischen Schrifterklärer sind alle Bilder dieser Erzählung Symbole morgenländischer Ideen. Nimmt man die Einkleidung weg, so bleibt übrig: 1) die Vorstellung des moralischen Gesetzes, als göttlichen Verbotes; 2) die Vorstellung des, der Sinnlichkeit des äussern angehörenden, und durch die Empfindung in die Seele gebrachten, Gutes; 3) die Vernünfteley über die Vorzüglichkeit des äussern Scheingutes vor dem innern, moralischen Gute; 4) der freye Entschluß den Willen durch den sinnlichen Reiz, mit Unterdrückung des Gesetzes, bestimmen zu lassen. Mit dieser ersten Sünde fing für die moralische Cultur der Menschen eine ganz neue Periode an. Nicht mit der Natur der Dinge, sondern mit ihrem Gemüthe, ging durch den Fall eine Veränderung vor. Alle Leiden, die sie als Folge der Sünde betrachteten, lagen schon vorher in der Natur der Dinge. Man muß sich hüten den Stand der Unschuld in Rücksicht auf das äussere Lebensglück zu sehr zu idealisiren. Diese Vorstellungen sind bloße Traumgestalten der Einbildungskraft. Der Ursprung des Bösen ist allein aus dem ersten Mißbrauche der menschlichen Freyheit; weder aus Gott, noch aus einem bösen Wesen, ausser dem Menschen, noch

aus den Schranken der menschlichen Natur abzuleiten. Durch das Bewußtseyn der Schuld wurden die äussern Uebel, welche vorher nur Erhöhungsmittel der Freude gewesen seyn würden, Vergeltung, und Strafe.

Erbsünde, T. III. S. 112 ff. Sünde ist Uebertretung des sittlichen Gesetzes, als göttlichen Gebotes. Nach Vernunft, und Schrift ist Sünde Handlung der Willkühr. Der Hang zum Bösen ist allgemein, ist ursprüngliche That; da der Person haftende; mithin gar nicht übertragbare, Schuld: ein natürliches Verderben, weil er so allgemein, so tief gewurzelt, und so unerforschlich ist, daß wir weiter keine Ursache davon angeben können: angeboren, in so fern er mit dem ersten Gebrauche der Freyheit wahrgenommen wird: weder aus der Nachahmung, noch aus der Fortpflanzung zu erklären. Alle Schuld davon haftet auf dem sündigen Menschen selbst (ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον): denn jede böse Handlung muß angesehen werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stande der Unschuld in sie gerathen wäre. Daß der Tod, und alle Uebel in der Welt als Strafe der Sünde betrachtet werden, beruht auf der Vernunftidee, daß der Lauf der Natur an die Gesetze der Vernunft geknüpft werden müsse. A. § 120. Der Grund des Zusammenhanges der moralischen Schwäche des Menschen mit der Sünde des Urmenschen kann nicht in

dem Geiste, den man sich als zeitlos, und unmittelbar von Gott geschaffen vorstellen muß; sondern in dem Körper gesucht werden, dessen Ursprung wir auf die Urmenschen zurückzuführen gedrungen sind. Auf diesen hat sich zwar kein physisches, und moralisches Gift fortgepflanzt; allein in ihm liegt doch die mechanische Gewalt der Sinnlichkeit, die, sobald sie gegen die moralische Vernunft anstrebt, der Hang zum Bösen heißt. Dieser Hang ist, als Bedingung der Tugend, noch keineswegs selbst böse; man kann ihn aber mit Röm. 7, 20. uneigentlich Sünde nennen, und sagen, daß die Sünde durch die Zeugung fortgepflanzt, und angeerbt sey. — § 123. So lange der Aeußerung der Sinnlichkeit noch keine Vernunft entgegen wirken kann, kann ihre Herrschaft noch keine Schuld begründen. Da aber die Menschen diesem Hange dennoch folgen, auch wenn sie zum Gebrauche der Freyheit gelangen; so können sie die Strafen der Urmenschen, unter welche der Sünder selbst den Tod rechnet, auch als die ihrigen betrachten; weil sie alle gesündigt haben; obgleich die Sünde der Urmenschen im eigentlichen Sinne, und ihre Schuld, und Strafe, als etwas ihrer Person ausschliessend Anhangendes, keineswegs auf Andere übergetragen werden konnte. 14

Jesus Christus. 1) Person. a) Vereinigung der Naturen. T. III. G

S. 166 ff. An dem Menschen, Jesus, war nichts Uebermenschliches der Natur nach. Die Verbindung Gottes mit ihm, die Repräsentation des Logos durch ihn war nicht eine naturalistische Vermischung der menschlichen Natur mit der göttlichen; sondern eine moralische Ansicht Eines, und desselben Menschen, in wie fern er unter der Leitung Gottes den Willen Gottes that. Wie er Mittler in der Hand der Weisheit, und doch zugleich frey, und selbst mithin zurechnungsfähig, und verdienstlich handelnd seyn konnte, läßt sich nicht weiter einsehen.

b) Geschichte Jesu. T. III. S. 142. ist oben S. 144. angeführt. Schm. S. 489. Die Lebensgeschichte Jesu gehört allein in die Geschichte der Religion. A. § 147. Die Geschichte muß Jesum durchaus als Menschen betrachten; weil seine höhere Würde nicht mehr ein Gegenstand der Erfahrung; sondern des Glaubens ist. — § 148. Die Nachricht von der übernatürlichen Zeugung Jesu durch die Kraft Gottes scheint die Vernunft gegen sich zu haben; allein, wenn wir ihn als den, im Fleisch erschienenen, Sohn Gottes betrachten; so hat die Idee, daß er unmittelbar aus Gott hervorgegangen sey, ein so wichtiges, practisches Moment, daß man die Art, und Weise seines physischen Eintritts in die Erdenwelt vergißt, und nicht sowohl an die Entste-

hung

hung des Menschen Jesu, als an seine Vereinigung mit dem Ideale eines Sohnes Gottes, denkt. Es ist für das Practische genug jene Idee als das Symbol der, sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden, Menschheit zu denken. A. § 151. Jesus hatte bey seiner Versuchung mit drey verschiedenen Angriffen der Sinnlichkeit zu kämpfen: 1) mit Hunger, und dem darauf gegründeten Anspruche durch unmittelbare Dazwischenkunft der Allmacht erhalten zu werden; 2) mit Wundersucht; 3) mit Herrschsucht. Die äussern Veranlassungen der Versuchung noch genauer zu bestimmen, ist unmöglich, und unnöthig. Schm. S. 289 ff. Die Auferstehung Jesu ist eine sehr wichtige Begebenheit. Die Gründe für ihre Wunderhaftigkeit reichen nicht hin eine allgemeine Ueberzeugung hervorzubringen. Sollte die Wahrheit der Auferstehung Jesu noch zweifelhafter gemacht werden, so könnte der positive; aber nicht der wesentliche Theil der Religion dabey leiden. — S. 328. Sie war den Aposteln wegen ihrer Verbindung mit der Lehre von der Auferstehung der Todten überhaupt so wichtig. Auch die Lehre von dieser gehört also in den zweyten Rang. — A. § 155. Alle Zweifel an der Auferstehung Jesu sind unhistorisch, und uncritisch. Die Zweifel an seinem wirklichen Tode streiten gegen bestimmte Zeugnisse. Ist nur erst das Factum

der Wiederbelebung erwiesen, so fallen alle Widersprüche von selbst. — Ueber die Himmelfahrt Jesu erklärt sich A. §. 156. so: Er wurde auf eine wunderbare Weise von der Erde entfernt. Man muß sich aller prodigiösen Vorstellungen von der eigentlichen Thatsache enthalten. Die Schrift spricht von keinem sichtbaren Emporsteigen; sondern von einem Einhüllen Jesu in die Wolke. Das Uebrige glaubten die Zeugen, und wir glauben mit ihnen, daß er nach der Vollendung seines Geschäfftes von der Erde entfernt, und in einen höhern Wohnort zum Genusse der, ihm beschiedenen, Herrlichkeit emporgehoben ward. — T. III. S. 158. Die Begebenheiten der Auferstehung, und Himmelfahrt Jesu sind historisch beglaubigt, und lassen sich in der Reflexion nicht anders, denn als wahre Wunder, gedenken. Mit diesem Geständnisse hört alle weitere, theoretische Erklärung auf, und es bleibt uns Nichts, als die moralische Ansicht, übrig. Sie sind im Beyspiel gegebene Darstellungen der practischen Idee von dem Uebergange aus diesem Leben in ein anderes, und von der Angemessenheit des künftigen Zustandes zu der Moralität des, hier geführten, Lebenswandels. Schm. S. 489. Die Untersuchung von der Sendung, den Wundern, dem Leiden, Tode, der Auferstehung, und Himmelfahrt Jesu ist zwar historisch; ge-

hört aber doch, als Object des Kirchenglaubens zur Dogmatik. Die kirchlichen Lehren von der Hoheit der Person Christi, der Absicht, und den Folgen seines Todes, seiner Auferstehung, und Himmelfahrt müssen der Dogmatik allein eigen bleiben; aber diese muß untersuchen, ob sie rein biblisch sind, und zu den wesentlichen, oder ausserwesentlichen Lehren gehören. — S. 487. Diese alle können zwar kürzer zusammengezogen; dürfen aber für jetzt nicht ganz weggelassen werden.

c) Würde Jesu. T. III. S. 179 ff. Jesus ist Herr, und Oberhaupt der ganzen Christenheit durch seinen vollendeten Gehorsam gegen seinen Vater, durch seine Heiligkeit, durch sein Beyspiel, und seine Verdienstlichkeit für die Menschen. Daß er von Gott auf solche Art erhöhet sey, ist nicht ein Satz der Erfahrung; sondern des Glaubens, welcher sich auf den Begriff der moralischen Ordnung gründet. Das Reich Jesu ist eine Herrschaft über die Gemüther durch machthabende Principien. Schm. S. 229. Die Lehre von der göttlichen Sendung, und Messiaswürde Jesu ist eigenthümliche, und wichtige; aber nicht wesentliche Lehre, und Hauptsache des Christenthums. Sie diente nur, um die Juden, und Heyden für die Haupt-

lehren empfänglich zu machen. — S. 241. Aus dem, was Jesus gegenwärtig mit den Prädicaten, welche die Juden dem Messias beylegten, übereinstimmend fand, schloß er, daß auch die Prädicate, welche den Messias im künftigen Leben auszeichnen sollten, an ihm würden realisirt werden, z. B. Todtenerweckung, Weltgericht. — S. 251. Das mustervolle Verhalten Jesu gehört zwar auch zum Aufserwesentlichen seiner Religion; muß aber für uns von einem weit größern Werthe seyn, als seine persönliche Hoheit und Würde. A. § 158. Jesus, und seine Schüler setzten seine reinere Religionslehre mit der jüdischen Messiasidee in Verbindung. Schon Johannes faßte, mit Vorübergehung dieser Idee, die höhere Würde Jesu, als Sohnes Gottes, ins Auge. Jener Gesichtspunct war also ökonomisch, und nur für Juden wichtig. — § 38. Mit der Messiaswürde übernahm Jesus auch die, dem Messias gewöhnlich beygelegte, Errettung, Entsündigung, Wiederkunft, und Weltgericht; legte aber allen diesen Hoffnungen die reinsten moralischen Ideen unter. — § 159. Eine ungleich größere Würde ist die eines Gesandten Gottes, die sich Jesus häufig beylegt. Es gehört dazu genaue Kenntniß von Gott, und seinem Willen, Drang, und Eyfer für Vollbringung des letzten, Kraft, und Nachdruck des Vortrags, und der Thaten.

2) Geschäfft Jesu. a) Lehramt. A. §. 161. Der Hauptinhalt der Lehre Jesu war der Unterricht vom Gottesreiche. Das Ziel aller seiner Bemühungen war: die Lehre von der moralischen Verehrung Gottes durch die Erfüllung unserer Pflichten, als die einzig wahre Religion, auf der Erde zu verbreiten. Sie allein kann, und wird nicht vergehen. — §. 165. Die seligmachende Kraft des Christenthums bezieht sich nicht sowohl auf den historischen Theil desselben, der, seiner Natur nach, nicht allgemein werden kann, als auf den moralischen, der sich auch in den Glaubensarten anderer Völker, nach dem Maasse ihrer Geistesbildung findet. — §. 168. Wir haben nicht Ursache für die Seligkeit der Nichtchristen ängstlich besorgt zu seyn. Die Vorsehung kennt die moralischen Bedürfnisse jedes Volkes genau, und weiß es so zu führen, wie es für die Erziehung seines Geistes am wohlthätigsten ist.

b) Versöhnung. D. H. S. 261 ff. Die Lehre von der Versöhnung ist mit der Lehre von dem Logos auf das genaueste verbunden. Der Mensch soll heilig werden; aber er fühlt sich schuldig, und kann von der Gerechtigkeit nur Strafe erwarten. Dieses Gefühl würde ihm die Tugend unmöglich machen; er soll also erwarten, daß Gott um dieses moralischen Zweckes willen ihm, wenn

er sich bessert, die Strafe, zum Behuf seiner Heiligung, aus Güte erlassen werde. In der Besserung der Menschen ist der Grund der Vergebung nicht; sondern in Gott. Gott versöhnt dadurch die Menschen mit sich selbst. Die Realität des Gedankens gründet sich auf ein apodictisch-practisches Gebot. Die Heiligung ist practisch nothwendig; sie muß also auch theoretisch möglich seyn. Hier thut also Gott sich selbst genug. Das Geheimnißvolle in dieser Lehre ist die Vereinigung der göttlichen Heiligkeit, Gerechtigkeit, und Güte, in Rücksicht auf den verschuldeten Menschen. Die Erscheinung des Logos zeigte dem Menschengeschlechte die göttliche Weisheit in ihrer heiligen Gesetzgebung, strengen Gerechtigkeit, und unendlichen Güte. Der Versöhnungstod Jesu ist ein Symbol, welches das Verhältniß darstellt, worinn Gott, als Vater, zu den Menschen steht. Die Gesinnung Jesu bey seiner Verdienstlichkeit ist Beweis, und Darstellung der Gesinnungen Gottes in unserer Begnadigung. Der grobe Begriff der Abbüßung durch einen Dritten ist nicht schriftmäßig. Nicht ein Dritter büßt; sondern die göttliche Weisheit selbst thut sich durch die Correspondenz der Heiligkeit, und Gerechtigkeit mit der Güte genug, versöhnt den Menschen mit sich, und zu sich, und thut ihre Denkart in dem Versöhnungstode Jesu kund. Es handeln nicht drey; son-

dern nur zwey persönliche Wesen: der sündige Mensch, und der vergebende Gott.

Schm. S. 296. Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung Jesu ist gar nicht Lehre Jesu; sondern des kirchlichen Systems. — S. 299-498. Sie ist in allem Betrachte vernunftwidrig, und der Moralität höchst nachtheilig. — S. 301. Wenn man den Tod Jesu bloß als Muster der Tugend vorstellt, so verirrt man sich von der hermeneutischen Wahrheit. Christus starb, nach der Lehre der Schrift, zur Vergebung der Sünden. — S. 303. Diese Vorstellungsart, nach dem Buchstaben genommen, kann nie allgemeine Ueberzeugung bewirken: denn die menschliche Vernunft hat zu viel dagegen einzuwenden; aber sie ist ganz dem Geiste der damaligen Zeiten angemessen. Wegen unvollkommener Begriffe von der Heiligkeit, und Gerechtigkeit Gottes hing die damalige Welt an den Ideen von Vermittelung, und Wiederaussöhnung mit Gott, von Priestern, und Opfern. Um diesen thörichten Wahn zu tilgen, erklärten die Apostel den Tod Jesu für das einzige vollgültige Opfer für die Sünden der Welt, und alle andere Opfer, und Versöhnungsmittel für unkräftig. — S. 305. Jesus selbst gebrauchte diese Vorstellungsart noch nicht. Matthäus ist der Einzige, der Jesum 26, 28. sagen läßt: sein Blut solle vergossen werden εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, und auch

dieß ohne nähere Bestimmung. Die übrigen Evangelisten, und Paulus gedenken Nichts davon. — S. 307. Diese Vorstellung ist local, und temporell. Vergebung der Sünden wird nur Juden, und Heyden, unter der Bedingung der Annahme der christlichen Religion; nicht allen Menschen ohne Unterschied, oder denen, die schon Christen sind, angekündigt. — S. 309. 1. Joh. 2, 1. 2. wird nur von dem sündhaften Zustande geredet, worinn sich die Christen noch im Anfange ihres Christenthums befanden. — S. 310. Aus der ganzen Vorstellungsart Jesu, und der Apostel ist klar, daß sie Vergebung der Sünden, und Seligkeit durch den Tod Jesu den Neubekehrten nur darum verhiessen, daß sie, frey von aller Sclavenfurcht, und Muthlosigkeit, die Tugendbahn mit Eyfer beträten, und daß die eigentliche Absicht des Todes Jesu nur Beförderung der Tugend sey. — S. 311. Die gewöhnliche Vorstellung, daß ein Christ, der bessere Kenntniß erlangt, und doch ein sündliches Leben geführt hat, ja, auch wenn er sich erst an seinem Ende bekehrt, Vergebung aller seiner Sünden erlange, daß nicht Besserung; sondern der Versöhnungstod Jesu, und das Vertrauen auf denselben, diese Vergebung bewirke, ist nicht Lehre des Christenthums; sondern des Systems, die dem moralischen Zwecke gerade entgegen arbeitet. — S. 312. Die allgemeine Wahrheit, welche nach

Abzug des Localen, und Temporellen übrig bleibt, ist: Gott sieht bey Bestrafung des Menschen auf seine Verhältnisse, und Kräfte. Den, welcher weniger Schuld hatte, und sich nach erlangter bessern Einsicht bessert, bestraft er nicht so streng, als den Schuldigern. Die Furcht vor Strafen darf ihn nicht von der Bahn der Tugend abschrecken. Dieß ist wesentliche Lehre Jesu, Grundlehre des ersten Ranges, und auch Lehre der Vernunft. Daß der Tod Jesu die sinnliche Versicherung davon ertheile, das allgemeine Opfer für die Sünden, das Unterpfand der Vergebung, und Seligkeit sey, ist locale, und temporelle Vorstellung, Grundlehre des zweyten Ranges, und mit einer allgemeinen Religion, dem Buchstaben nach, unvereinbar.

A. § 146. Jesus wurde durch die moralischen Grundsätze einer allgemeinen Weltreligion Erlöser, und Befreyer der Menschen. — § 154. Jesu blieb Nichts übrig, als entweder sich, als Messias, an die Spitze des Volks zu stellen, oder seinem Berufe zu entsagen, und sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, oder als ein Opfer für die Wahrheit, und ihre Schüler zu fallen. Er wählte das Letzte. Sein Tod darf von der Wahrheit nicht getrennt werden; wenn er für Geist, und Herz belebend seyn soll. Dieß war seine Aufopferung. — § 186. Wenn die Apostel den Tod Jesu als versöhnend betrachten, so ist

der Grundgedanke immer dieser: daß man den bisherigen Glauben an die versöhnende Kraft der Opfer auf den Tod Jesu, als das höchste, und letzte Opfer für die Sünden der Menschen, übertragen müsse. Zu dieser Lehre hatte sie Jesus selbst berechtiget. Sie ist in ihren Schriften herrschend. Ihre Rücksicht auf die Denkart der Zeit bleibt dabey unverkennbar. Die angesehensten Schriftsteller über die Versöhnungslehre irren, indem sie den Sündopfern einen unmittelbar göttlichen Ursprung beylegen, und von der Meynung ausgehen, daß die Strafen des Sünders auf sein Versöhnungsopfer übergetragen werden könnten. Sie sind ein Symbol der Entfernung der lasterhaften Gesinnung aus dem Herzen des Sünders. — § 187. Die Darstellung des Todes Jesu als Opfers ist mehr eine neue Lehrart, als eine neue Lehre. Sie hat für unsere Zeiten, die das Bedürfniß der Opfer mehr kennen, kein weiteres Interesse. Die Strafen, von welchen die Opfer befreyen sollten, waren zwar durch das mosaische Gesetz angedroht; aber dennoch nur eingebildet. Christus hat von ihnen nicht durch wirkliche Erduldung derselben; sondern durch Vernichtung des Ansehens des Moses überhaupt, erlöst. Die Apostel beziehen diese Versöhnung immer nur auf die vorigen Sünden der Neubekehrten; aber nie auf die Sünden, und Strafen künftiger Gene-

tionen. — § 189. 190. Die Genugthuungslehre, objectiv betrachtet, hat große Schwierigkeiten. Jesus hat nirgends erklärt, daß er die Sündenstrafen des Menschengeschlechts auf sich nehme. Die apostolischen Stellen erscheinen in einem andern Lichte, wenn man dem jüdischen Sündopfer ihre objective Wirksamkeit abspricht. Vor einem moralischen Richterstuhle kann die Strafe des Schuldigen nie auf den Unschuldigen übergetragen werden. Es ist unerweislich, daß Jesus das ganze Gesetz erfüllt habe: denn in einem Menschenleben findet keine vollendete Tugend Statt. Gott fodert sie auch auf Erden nicht von uns. Hätte Jesus auch das ganze Gesetz erfüllen können; so that er doch bloß seine Schuldigkeit. Schuld und Verdienst sind, als persönliche Eigenschaften, unmittheilbar. Diese Lehre würde alle moralische Thätigkeit vernichten. — § 191. Die Genugthuungslehre, subjectiv betrachtet, kann für den, sich bessernden, Sünder sehr wichtig seyn; weil er sich oft nicht zu einem rein moralischen Glauben an Gottes Heiligkeit, und Gerechtigkeit aufschwingen kann. Durch den Glauben an die versöhnende Kraft des Todes Jesu wird die Ruhe seines Gemüthes wieder hergestellt, sein Tugendeyfer gestärkt, und der Erzeugung des wahren Glaubens der Weg gebahnt. — § 192. Der Tod Jesu ist, als sinnliche Thatsache, ausserordentlich geschickt

den, sich bessernden, Sünder von der Liebe Gottes zu überzeugen. Er wirkt, als der Tod eines Unschuldigen, und Heiligen, unmittelbar auf die Gesinnung. Nicht der Glaube an das Blut, und den Tod Christi; sondern der Glaube an seinen Geist ist Hauptsache bey dem Versöhnungswerke. Dieser Tod kann nur den beruhigen, welcher heilig, wie Jesus, zu werden strebt. Er muß immer nur auf die vergangenen, nie auf künftige Sünden bezogen werden; weil er sonst den Tugendeyfer lähmt, und die Sünde befördert. — §. 193. Die Apostel betrachten auch die Auferstehung, und Erhöhung Jesu als Ursache der Sündenvergebung im eigentlichen Sinne. Sie dachten an eine wirkliche Fürbitte Jesu, die wahrscheinlich Surrogat für die Fürbitte des Moses, und des Hohenpriesters seyn sollte. Dieser Lehrtropus ist für uns von keinem weitern Gebrauch; beweist aber doch, daß die Apostel die Vergebung der Sünden nicht von dem Tode Jesu allein abhängig machten. (Man vergl. damit, was S. 90 f. aus der Summa beygebracht worden ist). §. 194. Wenn wir Jesum im Geiste der alten Welt unsern Mittler nennen, so müssen wir immer seine Religion als den Grund, und die Bedingung seiner Vermittelung; seinen Tod hingegen als Bürgen, und Bestätigung derselben betrachten. In der alten Religion war es Grundgesetz: ohne Blutvergies-

sen findet keine Versöhnung Statt; in der neuen ist es Grundwahrheit: ohne Besserung, und Glauben kann Niemand Gott gefallen.

Glaube an Jesum, und Rechtfertigung. T. II. S. 506. Jesus ist das Ideal der, Gott wohlgefälligen, Menschheit. Wir erhalten die Vergebung durch den Glauben an seinen Tod. Diesem Glauben muß die Entsagung von der Sünde, und der Wille der Besserung vorausgegangen seyn. In dem Beyspiele Jesu sieht er sein Muster. Dieser Glaube ist ein practischer Glaube, und kann von Jedermann gefodert werden. — S. 341 ff. Nur der Glaube an Jesu Tod rechtfertiget: denn dieser ist das einzig richtige Symbol. — III. S. 196. Daß Gott, auch auf eine, uns unbegreiffliche, Art, zu unserer sittlichen Bildung wirke, ist Glaube, und zwar seligmachender Glaube, wenn er uns veranlaßt, und stärkt freudig Alles zu thun. — S. 210 ff. Der Glaube ist nicht die oberste Bedingung der Seligkeit; sondern Folge des Bewußtseyns des Moralgesetzes, und der Besserung. Der Religionsglaube ist, seiner Form nach, nicht bloß theoretisch; sondern practisch; d. h. er verknüpft die moralische Gesinnung, als That, mit ihren Folgen, als Verheißung. Der christliche Glaube, der Materie nach, bezieht sich auf alles, was er hoffen darf, wenn er an sich ist, und thut, was er soll. Alles, was Ob-

ject des christlichen Glaubens ist, wird nicht geboten; sondern nur zugemuthet. — S. 182 ff. Nicht Glaube an die Begebenheit, als theoretisches Fürwahrhalten, wird zur Bedingung der Seligkeit gemacht; sondern der practische Glaube an Jesum: die Anheftung der Ideen von der moralischen Ordnung an sein Beyspiel. Der Christ erblickt in Christo die Fülle der moralischen Ordnung. — S. 238. Der historische Glaube ist nur Mittel zur Introduction des moralischen, und trägt in sich selbst die Ursache seiner Auflösung. — S. 254. 1. Cor. 15, 24. 28. spricht von dem Uebergange des historischen Glaubens in den moralischen. —

Schm. S. 250. Der verlangte Glaube an Jesum ist gar nicht immer von dem Glauben an seine persönliche Hoheit zu verstehen. — S. 313. Rechtfertigung durch den Glauben allein, mit Ausschluß der guten Handlungen, ist nicht Lehre der Schrift. Δικαιοῦσθαι, ζωοποιεῖσθαι, εὐλογεῖσθαι, und σώζεσθαι drücken den ganzen Segen, und alle Vortheile des Christenthums aus: bessere Kenntnisse, Tugendkraft, Vergebung, und Seligkeit. Πίστις bedeutet auch in den Stellen, welche von der Rechtfertigung handeln, Annehmung, und Befolgung der Lehre Jesu, welche freylich Vertrauen auf die, durch den Tod Jesu ertheilte, Versicherung von der Vergebung der Sünden

in sich schließt. Die kirchliche Lehre von der Rechtfertigung gehört weder zu den Grundlehren des ersten, noch des zweyten Ranges, ist an sich vernunftwidrig, und moralisch-schädlich. — S. 345. Die kirchliche Lehre von der Rechtfertigung allein durch den Glauben kann mit der Natur einer allgemeinen Volksreligion nicht mehr bestehen.

A. § 170. Der Glaube ist ein subjectives Fürwahrhalten von etwas objectiv Unerweisbarem. — § 171. Der Glaube aus äussern Gründen, oder der historische, beruht auf der Meynung von der Einsicht, und dem Werthe irgend eines Lehrers; also auf Autorität. Ihm geht das Vertrauen voran. — § 172. Er ist der erste Schritt zur Wahrheit, und Bedürfniß für alle die, welche noch zu ungebildet sind den Grund des Wahren in sich selbst aufzusuchen. Er hat aber auch viel unleugbar Schädliches: denn er ist ein todter Glaube, der an sich noch keine Früchte trägt; eine sehr unvollkommene Erkenntniß der Wahrheit verschafft, die Trägheit befördert, und dem Menschen die Freyheit raubt. § 173. Der religiöse Glaube aus innern Gründen ist die lebendige Ueberzeugung, daß das Sittengesetz in uns der Ausdruck des göttlichen Willens sey, und daß uns Gott nach der Uebereinstimmung unserer Gesinnungen mit ihm richten werde. Der Wahn, Gott auf irgend eine andere Weise, als durch

Beobachtung des Sittengesetzes, zu gefallen, ist religiöser Aberglaube. — § 174. Der christliche Religionsglaube ist die lebendige Ueberzeugung, daß die Religionslehre Jesu göttlich sey, und daß uns Gott nach der Uebereinstimmung unserer Gesinnungen mit ihr richten werde. Da Jesus, vermöge seiner Vereinigung mit dem Logos, Eins mit Gott, dem höchsten Sittengesetze, ist; so ist der christliche Glaube eben so Eins mit dem Glauben an Jesum, als der vernünftige Religionsglaube Eins mit dem Glauben an Gott ist. — § 175. Der christliche Religionsglaube unterscheidet sich von dem vernünftigen nur dadurch, daß er ihn durch die Versicherung, und das Beyspiel eines göttlichen Gesandten belebt, stärkt, und unterhält. — § 176. Jesus, und Paulus setzen keinen großen Werth auf den äussern, oder historischen Glauben. Jesus foderte ihn nur als die erste Bedingung der Möglichkeit seines Unterrichts bey seinen Zeitgenossen. Er fodert selbst Prüfung, und eben der innern Wahrheitskraft seiner Vorträge halber erscheint er als der größte Weise, und Gottgesandte. Dieser äussere Glaube verleitet zum Aberglauben, und hindert die Sittlichkeit, wenn man ihn dem moralischen vorzieht. Er ist als Mittel den innern Glauben allmählig zu erzeugen, und zu bilden für alle Anfänger in der Religionserkenntniß wichtig, und muß deshalb im Volksunterrichte im Ansehen

sehen erhalten werden. Wenn man in der Gottseligkeit fortschreitet, löst sich der äussere Glaube in den innern auf. Ein blinder Autoritätsglaube an Jesum ist nicht ächte Verehrung, widerspricht den Foderungen der Vernunft, schadet der wahren Autorität Jesu, indem er voraussetzt, daß die Wahrheit seiner Lehre auf bloßem Ansehen der Person beruhe, befördert die Trägheit, und vermindert die Sittlichkeit. — § 177. Der Glaube ist der einzige Weg zu Erlangung des göttlichen Beyfalls, und der Seligkeit; weil durch den Gedanken an Gott das moralische Gesetz in seiner Reinheit, und Wirksamkeit erhalten wird. — § 179. Die Folgen des wahren Glaubens sind die Versöhnung, die Rechtfertigung, und die Heiligung. — § 180. Die Versöhnung ist die Wiedervereinigung des Gläubigen mit Gott, welche von Seiten Gottes durch die Vergebung, von Seiten des Gläubigen durch die feste Ueberzeugung daß er wegen seiner vergangenen Sünden keine Strafe mehr zu fürchten habe, geschieht. — § 181. Die Vergebung der Sünden ist dasjenige Urtheil Gottes, welches den Gläubigen von der Schuld und Strafe seiner vorigen Sünden freyspricht. Seine Person ist vor Gott durch den Glauben eine gänzlich neue geworden. Es ist also kein Grund mehr vorhanden ihr die Schuld, d. h. den moralischen Unwerth der alten Person (des vorigen Ich, als

Sünders) zuzurechnen. Die Strafe nun, der ihn das Urtheil freyſpricht, ſind die Aeuſſerungen des göttlichen Mißfallens an ihm ſowohl durch ſein Gewiſſen, welches ihn nun nicht mehr im Namen Gottes als Sünder verurtheilt, als durch äuſſere Uebel, welche nun nicht mehr das Bewußtſeyn ſeiner Schuld in ihm wecken, wenn ſie auch nach der Nothwendigkeit der phyſiſchen Naturverbindung ihn noch ferner treffen müßten. Die Sündenvergebung iſt nur eine negative Wohlthat. Sie tilgt bloß den moraliſchen Unwerth. Den moraliſchen Werth muß ſich der Gläubige erſt durch ſeine wirkliche Beſſerung erwerben. Es iſt nicht erweislich, daß Gott aus der Fülle ſeiner Heiligkeit ergänze, was dem Gläubigen an Würdigkeit abgeht. Die Ertheilung poſitiver Wohlthaten gehöret ſchon zur Rechtfertigung. — §. 182. Mit der Schuld verliert der Gläubige auch die moraliſche Fähigkeit der Strafe, als Verbindung des Leidens mit dem Bewußtſeyn der Schuld betrachtet: denn Gott ſtraft nur, um zu beſſern. — §. 183. Gott wird zu Vergebung der Sünden beſtimmt 1) durch ſeine, mit der Gerechtigkeit immer zugleich wirkende, Weisheit, und Gnade; 2) durch die Kenntniß der ſubjectiven Unſittlichkeit der Menſchen, die wohl in den meiſten Fällen nicht ſo groß iſt, als ſie ſcheint; 3) durch ſeinen ganzen Erziehungsplan, nach welchem ſelbſt die Fehltritte der

Menschen für ihn lehrreich werden sollen. Da nun dieß durch die Besserung geschieht; so fallen alle weitere moralische Folgen der Fehltritte weg; 4) durch die unangenehmen, und schmerzlichen Empfindungen der Reue, und Besserung, welche, als eigentliche Strafe, der göttlichen Gerechtigkeit vollkommene Gnüge leisten; 5) durch die Perfectibilität des Menschen, nach welcher seine Person einer, immer fortschreitenden, moralischen Evolution fähig ist, so daß bey der Besserung ein ganz anderes Ich aus dem Gläubigen hervorgeht. — § 182. Zwar dauern die Folgen der Sünde fort; aber vor dem göttlichen Gerichte hat der Mensch nicht die Folgen seiner Handlungen, sondern nur die Moralität seiner Gesinnungen, zu vertreten. — § 185. Die Ueberzeugung von der Vergebung der Sünden fließt aus dem Glauben. Der Gläubige hält Gott für den Urheber des Sittengesetzes; also für das höchste moralische Wesen. Damit ist ihm zugleich die Ueberzeugung gegeben, daß Gott weder aus Rache, noch um zu vergelten; sondern lediglich um zu bessern, strafen müsse. Vertrauen auf Gott, den weisen und gütigen Richter der Menschen, und Zuversicht auf seine Gnade ist eine nothwendige Folge des wahren Glaubens. Dieß ist eine rein moralische; aber auch rein christliche Religionslehre, Matth. 9, 2. Marc. 2, 7. 4, 12. Luc. 7, 47. 24, 47. Ap.

Gesch. 3, 19., und der gerade Weg zur wahren Versöhnung, den man nicht als unsicher, und unrichtig verschreyen darf. — §. 193. Rechtfertigung, besser: Begnadigung von Seiten Gottes (objectiv) ist die gnädige Erklärung, daß der ächte Gläubige nicht nur Vergebung seiner Sünden; sondern auch den göttlichen Beyfall sich zueignen könne; von Seiten des Gläubigen (subjectiv) die lebendige Ueberzeugung, daß er von Gott nicht nur keine Strafen fürchten; sondern auch Belohnungen hoffen dürfe, auch wenn sein Verhalten noch nicht in Tugendhandlungen übergehen konnte. Im engern Sinne schränkt sich die Rechtfertigung auf die positiven Wirkungen der Gnade auf den Gläubigen ein. — §. 197. Die Bedingung derselben ist theils der Glaube überhaupt (religiöser Glaube), theils der Glaube Jesu, an Jesum, an seinen Tod. Den letzteren Namen führt der religiöse Glaube; weil er den Menschen durch Jesum mitgetheilt, und durch seinen Tod bestätigt worden ist. Der Inhalt desselben bleibt immer die, durch Jesum bekannt gemachte, Religion; oder eine allgemeine, durch Liebe zu äussern, moralische Gesinnung, woraus die Hoffnung des göttlichen Beyfalls hervorgeht. Die moralische Vollkommenheit (das Verdienst) Jesu kann uns nur in so fern rechtfertigen, als sie durch den Glauben in unser Gemüth übergegangen

ist. — § 198. Wenn dieser Glaube kein bloß historisches Fürwahrhalten; sondern lebendige Ueberzeugung von der Verbindlichkeit des göttlichen Willens ist, so verschafft er dem Sittengesetze einen vollkommenen Einfluß auf den menschlichen Willen; und erzeugt also nothwendig eine allgemeine tugendhafte Gesinnung. Dieser Glaube allein gibt Tugend, und von ihr sind Tugenden unzertrennlich. Einzelne Tugenden können, unabhängig vom Glauben, dem Menschen, wegen ihrer unreinen Quelle, niemals einen Weg bahnen. Der Widerstreit des Paulus, und Jacobus ist nur scheinbar. Paulus dringt eben sowohl, als Jacobus, auf äussere Tugenden. Paulus spricht von dem moralischen, oder eigentlichen Religionsglauben; Jacobus vom historischen Fürwahrhalten: Paulus von den mosaischen; Jacobus von den moralischen Gesetzeswerken.

Sinnesänderung. T. III. S. 288. Die Besserung besteht nicht in der Wiederherstellung einer verlornen Triebfeder; sondern in der Wiederherstellung der Reinigkeit derselben zum obersten, und zureichenden Grunde aller Maximen. Dieser oberste Grund ist als eine absolute Einheit zu betrachten; die Aenderung kann also nicht allmählig; sondern muß auf Ein Mal geschehen durch eine Revolution der Gesinnung. Diese Revolution ist heilig, und die Umbildung der Sitten muß ihr allmählig

Sünders) zuzurechnen. Die Strafe nun, der ihn das Urtheil freyſpricht, ſind die Aeuſſerungen des göttlichen Mißfallens an ihm ſowohl durch ſein Gewiſſen, welches ihn nun nicht mehr im Namen Gottes als Sünder verurtheilt, als durch äuſſere Uebel, welche nun nicht mehr das Bewußtſeyn ſeiner Schuld in ihm wecken, wenn ſie auch noch der Nothwendigkeit der phyſiſchen Naturverbindung ihn noch ferner treffen müßten. Die Sündenvergebung iſt nur eine negative Wohlthat. Sie tilgt bloß den moraliſchen Unwerth. Den moraliſchen Werth muß ſich der Gläubige erſt durch ſeine wirkliche Beſſerung erwerben. Es iſt nicht erweislich, daß Gott aus der Fülle ſeiner Heiligkeit ergänze, was den Gläubigen an Würdigkeit abgeht. Die Ertheilung paſſiver Wohlthaten gehört ſchon zur Rechtfertigung. — §. 182. Mit der Schuld verliert der Gläubige auch die moraliſche Fähigkeit der Strafe, als Verbindung des Leidens mit dem Bewußtſeyn der Schuld betrachtet: denn Gott ſtraft nun, um zu beſſern. — §. 183. Gott wird zu Vergebung der Sünden beſtimmt 1) durch ſeine, mit der Gerechtigkeit immer zugleich wirkende, Weisheit, und Gnade; 2) durch die Kenntniß der ſubjectiven Unſittlichkeit der Menſchen, die wohl in den meiſten Fällen nicht ſo groß iſt, als ſie ſcheint; 3) durch ſeinen ganzen Erziehungsplan, nach welchem ſelbſt die Fehltritte der

Menschen für ihn lehrreich werden sollen. Da nun bloß durch die Besserung geschieht; so fallen alle weitere moralische Folgen der Fehlerittag; 4) durch die unangenehmen, und schmerzlichen Empfindungen der Reue, und Besserung, welche, als eigentliche Strafe, der göttlichen Gerechtigkeit vollkommene Gnüge leisten; 5) durch die Perfectibilität des Menschen, nach welcher seine Person einer, immer fortschreitenden, moralischen Evolution fähig ist; so daß bey der Besserung ein ganz anderer Ich aus dem Gläubigen hervorgeht. — §. 182. Zwar dauren die Folgen der Sünde fort; aber vor dem göttlichen Gerichte hat der Mensch nicht die Folgen seiner Handlungen, sondern nur die Moralität seiner Gesinnungen, zu vertreten. — §. 185. Die Ueberzeugung von der Vergebung der Sünden fließt aus dem Glauben. Der Gläubige hält Gott für den Urheber des Sittengesetzes; also für das höchste moralische Wesen. Damit ist ihm zugleich die Ueberzeugung gegeben, daß Gott weder aus Rache, noch um zu vergelten; sondern lediglich um zu bessern, strafen müsse. Vertrauen auf Gott, den weisen und gütigen Richter der Menschen, und Zuversicht auf seine Gnade ist eine nothwendige Folge des wahren Glaubens. Dieß ist eine rein moralische; aber auch rein christliche Religionslehre, Matth. 9, 2. Marc. 2, 5. Luc. 7, 48. 24, 47. Apo-

Gesch. 3, 19., und der gerade Weg zur wahren Versöhnung, den man nicht als unsicher, und unrichtig verschreyen darf. — §. 195. Rechtfertigung, besser: Begnadigung von Seiten Gottes (objectiv) ist die gnädige Erklärung, daß der ächte Gläubige nicht nur Vergebung seiner Sünden; sondern auch den göttlichen Beyfall sich zueignen könne; von Seiten des Gläubigen (subjectiv) die lebendige Ueberzeugung, daß er von Gott nicht nur keine Strafen fürchten; sondern auch Belohnungen hoffen dürfe, auch wenn sein Verhalten noch nicht in Tugendhandlungen übergehen könnte. Im engern Sinne schränkt sich die Rechtfertigung auf die positiven Wirkungen der Gnade auf den Gläubigen ein. — §. 197. Die Bedingung derselben ist theils der Glaube überhaupt (religiöser Glaube), theils der Glaube Jesu, an Jesum, an seinen Tod. Den letzten Namen führt der religiöse Glaube; weil er den Menschen durch Jesum mitgetheilt, und durch seinen Tod bestätigt worden ist. Der Inhalt desselben bleibt immer die, durch Jesum bekannt gemachte, Religion; oder eine allgemeine, durch Liebe zu äussern, moralische Gesinnung, woraus die Hoffnung des göttlichen Beyfalls hervorgeht. Die moralische Vollkommenheit (das Verdienst) Jesu kann uns nur in so fern rechtfertigen, als sie durch den Glauben in unsre Gesinnung übergegangen

ist. — §. 198. Wenn dieser Glaube kein bloß historisches Fürwahrhalten; sondern lebendige Ueberzeugung von der Verbindlichkeit des göttlichen Willens ist, so verschafft er dem Sittengesetze einen vollkommenen Einfluß auf den menschlichen Willen; und erzeugt also nothwendig eine allgemeine tugendhafte Gesinnung. Dieser Glaube allein gibt Tugend, und von ihr sind Tugenden unzertrennlich. Einzelne Tugenden können, unabhängig vom Glauben, dem Menschen, wegen ihrer unreinen Quelle, niemals einen Weg bahnen. Der Widerstreit des Paulus, und Jacobus ist nur scheinbar. Paulus dringt eben sowohl, als Jacobus, auf äussere Tugenden. Paulus spricht von dem moralischen, oder eigentlichen Religionsglauben; Jacobus vom historischen Fürwahrhalten: Paulus von den mosaischen; Jacobus von den moralischen Gesetzeswerken.

Sinnesänderung. T. III. S. 283. Die Besserung besteht nicht in der Wiederherstellung einer verlornen Triebfeder; sondern in der Wiederherstellung der Reinigkeit derselben zum obersten, und zureichenden Grunde aller Maximen. Dieser oberste Grund ist als eine absolute Einheit zu betrachten; die Aenderung kann also nicht allmählig, sondern muß auf Ein Mal geschehen durch eine Revolution der Gesinnung. Diese Revolution ist heilig, und die Umbildung der Sitten geschieht allmählig

folgen. A. Indo. Die Heiligung (die dritte Folge des wahren Glaubens, nach § 179.) ist die, immer wachsende, Befestigung der moralischen Gesinnung in dem Gemüthe. Die Grade derselben sind: Rührung (Erweckung des moralischen Sinnes in dem Gemüthe des Sünders); Erleuchtung (Herrschaft desselben über den Verstand); Bekehrung (Herrschaft desselben über den Willen); Heiligung (befestigte Herrschaft über beyde).

Vermögen des Menschen zum Guten. T. III. S. 186. Das gänzliche Unvermögen des Menschen in geistlichen Dingen läßt sich nicht behaupten. Der Mensch soll sich bessern; und muß es also auch können. Wie sich der böse Mensch zu einem guten machen könne, sehen wir nicht ein. Schm. S. 316. Daß der Mensch zu seiner Besserung gar Nichts beytragen könne, und zu allem Guten völlig ungeschickt sey, daß Gott, und der heilige Geist also Alles allein thun müssen, kann durch keine einzige Schriftstelle bewiesen werden, und ist dem Geiste des Christenthums durchaus entgegen. — S. 345. Die Lehre von dem gänzlichen Unvermögen des Menschen zum Guten kann mit der Natur einer allgemeinen Volksreligion nicht mehr bestehen. — S. 498. Sie ist der Sittlichkeit geradezu nachtheilig. A. § 201. Der Mensch hat an seiner Besserung einen großen Antheil. Es

ist einzig, und allein seine Sache, den, in ihm gewirkten, oder thätigen, moralischen Sinn zu pflegen, zu schützen, und zur Regel seiner Handlungen zu machen. Indem Augustin, Luther, und die Concordienformel von allem diesem das Gegentheil behaupten, zerstören sie das Fundament aller Moral, und Religion.

Gnadenwirkungen. T. III. S. 196 ff. Als empirische, oder Sinnenwesen, existiren wir nach Naturgesetzen, und hängen von Gott ab. Gott muß also in so fern zu unserer Besserung wirken. Dieß geschieht durch natürliche (mittelbare), oder übernatürliche (unmittelbare) Gnadenwirkungen. Die Art, und Weise der letzten ist uns ganz unbekannt. Sowohl die gehen zu weit, welche Alles der Natur, als die, welche Alles der Gnade zuschreiben. Schm. S. 48 f. Die Lehre von den übernatürlichen Wirkungen Gottes, und des heiligen Geistes kann zwar kürzer zusammengezogen, darf aber nie ganz weggelassen werden. — S. 316. Wie Gott bey dem Beystande zum Guten wirke, läßt sich nicht bestimmen. A. § 202. Den, in der Schrift gelehrten, Antheil Gottes an der Besserung, und Heiligung des Menschen beweist die Vernunft aus der Lehre von der Vorsehung, und dem Endzwecke der Welt. — § 203. Er ist äusserlich, oder mittelbar. — Ganz so denk, S. 101. aus

§ 196. der Summe angegebenen, Sinne, — § 204. Er iſt innerlich, oder unmittelbar durch die unmittelbare Wirkſamkeit ſeiner Heiligkeit auf die moraliſche Natur des Menſchen. Gründe dafür ſind: 1) das moraliſche Geſetz muß, als unmittelbarer Ausdruck des göttlichen Willens, auch unter Gottes unmittelbarer Leitung ſtehen; 2) durch das Gebet, und wahre Andacht ſchwingt ſich unſer Herz zur Heiligkeit Gottes empor, und unſere Kraft zum Guten wird dadurch erhöht; 3) die Schrift lehrt dieſes ausdrücklich. Dieſer Beyſtand Gottes iſt uns unbegreiflich. — § 205. Auf den böſen Menſchen wirkt Gott durch ſeine Allmacht, auf den guten durch ſeine Weisheit, und Heiligkeit. Dieſe moraliſche Wirkſamkeit Gottes auf den guten Menſchen ſchränkt ſich blos auf die Belebung ſeiner ſittlichen Vernunft ein; iſt alſo auf keine Weiſe fühlbar. Dadurch wird die Freyheit, als Willkühr, nicht aufgehoben; aber die Freyheit, als moraliſche Tugendkraft, befördert. Sie hindert die eigne moraliſche Thätigkeit des Menſchen nicht; vielmehr iſt dieſe die Bedingung, unter welcher allein jene eintreten kann. — § 206. Da Gott, als Weltregent, auf die Sinnen-, und Geiſterwelt wirkt; ſo kann man ſeinen unmittelbaren, und mittelbaren Antheil an der Beſſerung des Menſchen wohl im Syſteme; aber nicht im wirklichen Leben, unterſcheiden.

Gnadenmittel. a) Sacramente überhaupt. T. III. S. 598. Ein Sacrament ist eine Förmlichkeit, welche durch ihr bedeutendes Aeusserliches zur Erweckung heiliger Ideen geeignet, und dazu ausdrücklich bestimmt ist. Schem. S. 569. Die Beobachtung der statutarischen Gebote des Christenthums, Gebet, Kirchengehen, Taufe, und Abendmahl kann der reine Religionsglaube an sich entbehren. Sie ist ein Theil des Kirchenglaubens, und gehört nur zur äussern Form des Christenthums, als einer kirchlichen Gesellschaft. A. § 221. Sacramente sind von Christo eingesetzte Religionshandlungen, welche die Erweckung zur Frömmigkeit, und die Versicherung der göttlichen Gnade zum Endzweck haben.

β) Die einzelnen Sacramente. α) Die Taufe. T. III. S. 289. Die Taufe ist die Einweyhungsförmlichkeit, welche mit Verpflichtungen verknüpft ist. Die bloße Förmlichkeit der Taufe bewirkt nichts Moralisches, noch zieht sie es aus dem Himmel herab, ohne Selbstthätigkeit des Eingeweyheten. A. § 224. Bey dem Ursprunge des Christenthums war das, bloß historische, Bekenntniß, daß man Jesum für den wahren Messias halte, hinreichend, um zur Taufe gelassen zu werden. Als in der Folge die Lehre von Jesu mehr in eine Lehre Jesu überging, mußte sich das Bekenntniß des Täuflings mehr auf

alle Hauptlehren ausdehnen. — § 225. Die, im neuen Teſtamente der Taufe zugeſchriebene, Kraft der Sündenvergebung, und gänzlichen Erneuerung des Geiſtes hängt theils von dem, freywillig übernommenen, Bekenntniſſe der Religion, und ihrer moraliſchen Verpflichtung, theils von der, die guten Vorſätze des Täuflings unterſtützenden, Kraft des heiligen Geiſtes ab. Helle Einſicht in die Religion, und freye Unterwerfung des Willens unter ihre Vorſchriften bleiben immer Hauptſache bey der Taufe. — § 226. Der, der Taufe zugeſchriebene, Kinderglaube hat weder Beweiſe aus der Schrift, noch aus der Vernunft für ſich. Mit reinern Vorſtellungen von der Fortpflanzung des ſittlichen Verderbens muß dieſe Lehre nothwendig ganz aus der Dogmatik verſchwinden. — § 227–229. Die Nothwendigkeit der Kindertaufe läßt ſich nicht erweiſen. Man wird durch den Aufſchub der Taufe nicht zum Nichtchriſten. Die Kindertaufe läßt ſich vertheydigen. Bekenntniß, und Uebernahme der Verpflichtungen werden bey der Confirmation nachgeholt. Dieſe Taufe hat, als Obſervanz, und Kirchenordnung, Vieles für ſich. Das einzelne Mitglied der Kirche iſt nicht befugt ſich ihr zu entziehen. — § 231. Sowohl das längere Taufformular, Matth. 28, 19. als das kürzere, Ap. Geſch. 8, 37. ſind chriſtlich; weil das letztere das erſte ſchon in ſich faßt.

Das erste aber verdient, als von Jesu selbst verordnet, den Vorzug. Der Exorcismus ist dem Christenthume, und der Vernunft gerade zuwider, und in jeder Beziehung verwerflich.

2) Das heil. Abendmahl. T. III. S. 296 ff. Das Abendmahl ist eine Feyerlichkeit, welche die Erweckung, und Beförderung des weltbürgerlichen Gemeingeistes, und ein erbauliches Andenken an Jesum zur Absicht hat. Auf Erklärung des Wortes: ist, kommt nichts an. Von naturalistischen Speculationen ist nicht die Rede. Die Erklärung: es bedeutet, verdient den Vorzug. Die Gegenwart Jesu im Abendmahle ist nicht körperlich, oder materialistisch; sondern moralisch zu verstehen. Ammons Erklärungen über das Abendmahl kommen im Wesentlichen mit dem überein, was S. 110 ff. aus seiner Summa angeführt worden ist; da sie aber theils dieses erläutern, theils in manches, dort nicht Berührte eingehen; so wird man sie hier nicht ungern lesen. § 232. Bey der ersten Feyer des A. M. hatte Jesus die Absicht das Passahfest zu veredeln, und die Aufmerksamkeit seiner Schüler auf das Opfer hinzuleiten, welches in kurzem für die Wahrheit fallen würde, sie stillschweigend von der mosaischen Religionsverfassung loszusagen, und in die, neu gestiftete, Religionsgesellschaft aufzunehmen,

die politischen Messiasplane zu unterdrücken, und seine Schüler zu verpflichten, der neuen Religion zu leben, und sie auszubreiten. — §. 233. Bey einer wiederholten Lehre im größern Cirkel der Christen ward seine Bestimmung dahin erweitert: 1) es sollte ein wiederholtes Bekenntniß der Lehre Jesu seyn, und von der Theilnahme an jüdischen, und heydnischen Opfermahlzeiten abschrecken; 2) an den Tod Jesu, und alle beglückende Folgen desselben erinnern; 3) die Christen aufforderen, der erwarteten Zukunft Jesu mit wahrer Geistesfreudigkeit entgegen zu sehen. — §. 234. Mit dem wachsenden Bilden des Christenthums, und der Christengemeinden ward auch diese Bestimmung erweitert, und nach dem Zeitbedürfnisse abgeändert. Als eine Gedächtnißfeyer des Todes Jesu, wurde es eine Aeusserung unserer Liebe zu ihm durch die Vereinigung mit seinem Geiste, und zugleich ein Beweis unserer brüderlichen Liebe gegen alle Menschen. — §. 236. Sollte auch erst Lucas die Worte: Solches thut zu meinem Gedächtniß, beygefügt haben; so ist doch der öffentliche Genuß des A. M. entweder auf besondern Auftrag Jesu, oder doch in seinem Geiste, verordnet. — Der Genuß desselben soll (den Nothfall ausgenommen) öffentlich seyn. — §. 239. Die Einsetzungsworte haben den Sinn: Der Genuß dieses Brodes, und Weines sagt euch

von den Ideen der jüdischen Passahfeyer los, und macht euch mit dem Geiste meiner Lehre, und dem Endzwecke meines Todes bekannt. — § 240. Die Meynung unserer Kirche von der metaphysischen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahle macht den Genuß der Symbole in hohem Grade feyerlich, und ehrwürdig. — § 241. Aber selbst dieses scharfsinnige Theorem ist nicht über alle Zweifel erhaben. Man muß immer neue Unbegreiflichkeiten ersinnen, um ihm wenigstens den Schein der Gründlichkeit zu geben. Es ist uns bey diesem Mahle nicht sowohl um den Leib, und das Blut Christi, als um seinen Geist, zu thun. Der höhere unsichtbare, geistige Christus soll durch den Genuß des A. M. eben so mit uns vereiniget werden, wie Brod, und Wein ein Theil unsers Körpers wird. Der religiöse Sinn dieser Handlung weiset offenbar auf eine moralische Gegenwart des Geistes Christi hin, welche objectiv für jeden Theilnehmer wirklich seyn kann; subjectiv nur für den würdigen, und gläubigen Theilnehmer wirklich ist. — § 244. Nur durch den moralisch-religiösen Sinn geniessen wir im A. M. mehr, als Brod, und Wein.

3) Das Gebet. T. III. S. 518. Die Förmlichkeit des Gebets (die Erklärung unsers Wunsches gegen Gott, als das moralische Oberhaupt) hat nur den Werth eines Mittels

Der Geiſt des Gebets beſtehe in der herzlichen Geneigtheit Gott in allem ſeinem Thun, und Laſſen wohlgefällig zu ſeyn. Nur dasjenige Gebet iſt erhörlich, welches durch den, in ihm geäuſſerten, Wunſch ſeinen Gegenſtand ſelbſt hervorbringt. Ein Menſch, welcher moraliſch vollkommen wäre, würde auch die Natur nach ſeiner moraliſchen Beſchaffenheit beſtimmt ſehen; nicht weil er ſelbſt dieſe bewirken könnte, ſondern, weil er die moraliſche Beſchaffenheit für einen vollkommen hinreichenden Beſtimmungsgrund bey Gott halten müſte die Natur ihr angenehm zu machen.

Kirche. T. III. S. 238. Die Kirche iſt ein religiöſes Gemeinweſen. Die Errichtung einer Kirche hebt mit Autorität, und ſtatutariſchen Geſetzen an. Der Stifter muß aber doch den Grund zur freyen Geſetzlichkeit legen. So lange die Kirche noch auf Autorität gegründet iſt, iſt ſie die ſtreitende. Dadurch daß der hiſtoriſche Glaube in den moraliſchen übergeht, wird ſie die triumphirende. S. 254. 1 Cor. 15, 24. 28. handelt von dieſem Uebergange der ſtreitenden Kirche in die triumphirende. S. 245—248. Man muß den idealiſchen und hiſtoriſchen Begriff der Kirche unterſcheiden. Der hiſtoriſche die factiſche Einrichtung einer kirchlichen Verſammlung, wie ſie iſt; der idealiſche ein gemeines Weſen, welches durch moraliſche Geſetze

bung mit den, hieraus fliessenden, Lehren, und Verheissungen für göttlich anerkennt, und ernstlich ihr gemäß zu handeln strebt. Dieser Begriff hat durch sich selbst volle Wahrheit, und Verbindlichkeit. Eine Kirche, auf andere, als moralische, Gesetze gegründet, wäre ein Reich des Aberglaubens, und der Thorheit. — §. 249–256. Die Characters der wahren Kirche, welche sich in der christlichen wieder finden, sind: 1) Allgemeinheit, oder Einheit. Ihre Gesetzgebung als moralisch, und verbindlich anzuerkennen, müssen alle Mitglieder derselben gehalten seyn, womit übrigens die Verschiedenheit der Meynungen, und subalternen Glaubenslehren wohl bestehen kann. Das Christenthum soll nichts Anderes, als ein ethisch-religiöser Gottesstaat seyn, hat keine andern Gesetze, als moralische, will, und soll alle gute Menschen vereinigen. Es scheint zwar ursprünglich die Göttlichkeit seiner Gesetzgebung nicht auf die Vernunft; sondern auf die Aussprüche Jesu, zu gründen; allein Jesus fand, als göttlichen Gesandter, Ansehen. Es steht jedem mündigen Bekenner seiner Religion frey, ihre Uebereinstimmung mit der Vernunft zu prüfen. 2) Reinheit. Der Glaube an die Verbindlichkeit ihrer Gesetzgebung darf kein, blinder Autoritätsglaube, kein Aberglaube, oder schwärmerischer Glaube seyn. Das Christenthum verwirft den blinden Autoritätsglauben;

Matth. 7, 21.; die eigennützliche Pflichtbeobachtung, Matth. 3, 46. 6, 2. und dringt auf wahre Religiosität. Matth. 5, 48. 1 Petr. 1, 16. Nur die Unmündigen üben ihre Pflichten bloß um Jesu willen; nicht aus reiner Achtung für das Sittengesetz, und glauben nicht aus moralischen Gründen; sondern um Jesu willen. Die Mündigen üben die Vorschriften, und glauben die Lehren Jesu nur, weil sie in beyden göttliche Lehren, und Vorschriften entdecken. 3) Freyheit. Ihre Gesetze, und Lehren dürfen Niemand gewaltsam aufgedrungen, und die Zweifel an ihrer Wahrheit nicht durch äussern Zwang verhätet werden. Christus hat seine Lehre überall nur durch Unterricht begründet, und seinen Schülern alle Aeusserungen des Stolzes, und der Rangsucht untersagt. Was gegen diese Freyheit der christlichen Kirche vorgenommen ist, ist Mißbrauch. 4) Unveränderlichkeit. Die Grundlage ihrer Gesetzgebung, und ihres Glaubens muß aus den Tiefen der moralischen Vernunft genommen seyn, und sich so sehr an das Wesen Gottes, und der menschlichen Natur anschliessen, daß Zeitverhältnisse keine Veränderung in ihr hervorbringen können. Damit läßt sich übrigens eine gewisse Veränderlichkeit in dem Fortbauen auf diese Grundlage wohl vereinigen. Die Grundlage des Christenthums ist moralischer Geist, und Leben, welche über

alle

alle Veränderungen der Zeit, und Materie weit hinausreichen. Deshalb hat Jesus für die äussere Einrichtung seiner Kirche keine Verordnungen hinterlassen. Die, so häufig gemachten, Veränderungen der Einrichtungen, und Lehren betreffen nicht die Grundlage. Es war sehr nothwendig, und ist sehr nützlich, daß die weitere Ausbildung, und Entwickelung den Menschen überlassen wurde.

Unsterblichkeit, und Auferstehung. T. III. S. 160 ff. Es ist eine Nebenfrage, ob, und in wie fern die Auferstehung Jesu die Art der Fortdauer nach dem Tode ausdrücke? Der Spiritualismus (die Beharrlichkeit einer einfachen Substanz, unabhängig von der Zufälligkeit des Körpers) ist der Vernunft angemessener, als der Materialismus (Persönlichkeit unter der Bedingung desselben Körpers, räumliche Gegenwart in der Welt überhaupt); wiewohl die paulinische Modification die Sache denkbarer macht. — S. 218. Es ist nicht denkbar, daß die Menschen in der Zukunft denselben Körper, wie er hier war, wieder erhalten sollen; sondern eine empirische Existenz überhaupt, wozu unsere gegenwärtige den Grund, und die Anlage enthält. Der Unterschied unserer künftigen empirischen Hülle von der gegenwärtigen wird nicht in der gänzlichen Aufhebung, sondern in einer angemessenen Vervollkommnung bestehen. Die Gegen-

der Welt, worinn wir in der Folge leben sollen, wird auch die Materien hergeben, welche zu unserer empirischen Existenz und Erhaltung erfoderlich sind. Die Vorstellung von der Wiederbelebung der Todten, und der Verwandlung der noch lebenden Körper enthält keine Erklärung dieser Veränderung unserer empirischen Existenz, und ist nicht von der Wiederbelebung des ganzen vorigen Körpers zu verstehen. — L. S. 116. 117. Es ist noch nicht ausgemacht, ob 1 Cor. 15, 51. von der leiblichen Auferstehung, oder aber von einer moralischen, d. i. Besserung des Herzens, rede. Die bildliche Vorstellung paßt in den Zusammenhang weit besser, und hängt mit dem Geiste des Christenthums überhaupt viel consequenter zusammen, als sie, mehr neugierige, als practische Frage wegen der Art der Auferstehung der Todten. Schm. S. 323. Die Lehre von der Auferstehung gehört nicht zu den wesentlichen Lehren. Der Zweck, zu welchem die Apostel dieselbe gebrauchen, wird auch erreicht, wenn man bloß die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele an die Stelle derselben setzt. Dem unaufgeklärten sinnlichen Menschen ist die Lehre von der Auferstehung unentbehrlich. Christus, und die Apostel fanden sie vor, reinigten sie von abergläubischen (Luc. 20, 27.) und groben (1 Cor. 15, 35 ff.) Vorstellungen, scheinen aber selbst eine Auferstehung geglaubt zu haben. Diese

Lehre selbst ist nur Versinnlichung der Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, ausserwesentliche Lehre des zweyten Ranges. A. § 277. Jesus leitet, abgesehen von seiner Autorität als Lehrer, den Beweis der Unsterblichkeit aus moralischen Gründen ab. In den Stellen: Joh. 11, 25. 4, 14. 6, 24. 6, 51. 57. Röm. 6, 8. 1 Joh. 2, 17. liegt der Gedanke zum Grunde, daß von dem wahren Religionsglauben der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele nicht zu trennen ist. Die populären Autoritätsgründe, allein gebraucht, befördern immer eine gewisse Trägheit im Denken. Die Auferstehung Jesu ist eigentlich kein Beweis, sondern ein Bild unserer künftigen Fortdauer. — § 280. Wir werden zwar mit Bewußtseyn und Persönlichkeit fortdauern; aber Rückerinnerung des Einzelnen ist gerade hierzu nicht nöthig: da sich die moralische Denkart des Menschen immer in ein allgemeines Bewußtseyn der Würde, oder Verworfenheit auflöst. — § 285. Die Auferstehungslehre fand sich im mittlern Asien noch eher, als sie ein heiliger Schriftsteller vortrug. — § 286. Jesus behielt sie, als Einkleidung der Unsterblichkeitslehre, bey, erklärt sich aber nirgends deutlich über sie, und hält sich bloß an die Fortdauer der Seele nach dem Tode. Joh. 5, 24. handelt von einer Erweckung moralisch Todten. Paulus, als ehemaliger Pharisäer, spricht stark

für die Auferstehungslehre; doch erhellet aus dem ganzen Zusammenhange, daß er nicht sowohl für die Belebung des Körpers, als für die geistige Fortdauer des Menschen überhaupt, spricht. — § 287. 288. Unsere jetzige Auferstehungslehre weicht von der der Apostel ab, welche eine Auferstehung bey der Wiederkunft Jesu in ihrem Zeitalter, ein neues Messiasreich, erwarteten. 1 Th. 4, 17. Sie hat viel gegen sich. — § 289. Die Summe der ganzen Auferstehungslehre ist: Unser Geist wird nach seinem Tode mit einem feinern, edlern, und seinem künftigen Wirkungskreise entsprechenden, Körper umkleidet werden. Wir verändern im Tode bloß unsere Lebensform nach dem Wohnorte, und der Laufbahn, welche uns die Vorsehung anweisen wird. Alle weitere Bestimmungen gehören zur groben Hülle dieser Lehre. Wer diese fest zu halten wünscht, kann eine besondere Auferstehung unmittelbar nach dem Tode, und eine allgemeine am Tage des Weltgerichts, annehmen.

Gericht, und Ende der Welt. T. III. S. 227 ff. Unter dem Ende der Welt ist eine große Revolution zu verstehen. Gottes Entscheidung über die Moralität seiner Weltwesen, und die Ausführung seines Gerichts durch erprobte Mittel, z. B. durch Irsam, läßt sich sehr wohl mit großen, und anschaulichen Begebenheiten verbinden denken, wenn

man nur nicht auf das Theoretische Alles setzt; sondern die moralische Ansicht ausübt. Schm. S. 529. Das Wesentliche der Lehre vom Weltgerichte ist: Gott wird das Gute auf das vollkommenste belohnen, und das Böse auf das genaueste bestrafen. Alles Uebrige ist nur Form und Einkleidung. — S. 500. wird diese Lehre unter diejenigen gerechnet, welche mit der reinen Religion nicht recht harmoniren; aber doch zu Beförderung derselben itzt noch unentbehrlich sind. A. § 290. Man muß auch hierbey sinnliche (uneigentliche), und geistige (eigentliche) Vorstellung unterscheiden. — § 293. Der Gedanke an ein gerechtes Gericht über den Menschen nach dem Tode ist der Vernunft erhaben, und ehrwürdig. Die sinnliche Vorstellung davon kann, als Volksglaube, auf sich beruhen; weil sie den religiösen Sinn des ungebildeten Menschen ungemein belebt und stärkt. — § 294. 295. Jesus fand unter den Juden rachsüchtige Erwartungen eines, die Heyden richtenden, Messias, konnte nicht ohne Bild sprechen; erklärt aber Joh. 3, 18. 5, 30. Matth. 8, 11. 12. sehr deutlich, daß ein sichtbares Weltgericht im Thale Josaphats, und die Verurtheilung aller Heyden nicht Statt haben werde. Er gab dieser jüdischen Lehre eine practische Wendung, und machte sie moralisch unschädlich. — § 296. In allen seinen Unterredungen von diesem großen Gerichte her-

schen moralische Ideeen, und die jüdischen Bilder sind nur Schmuck, und Einkleidung. Seine Apostel kehrten zu dem buchstäblichen Sinne dieser Belehrungen zurück, und erwarteten eine sichtbare Wiederkunft Jesu in ihrem Zeitalter, die aber nicht erfolgte. Man muß die Lehre Jesu, und seiner Apostel von diesem Weltgerichte sorgfältig unterscheiden. Selbst die Hauptstelle, Matth. 25. ist parabolisch-dichterischen Inhalts, und voll von Ort- und Zeitbeziehungen. — § 299. Jeder Mensch erwartet unmittelbar nach dem Tode das Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit, welches sein Glück, oder Unglück, nach Maaßgabe seines sittlichen Werthes, aufs genaueste bestimmt. Man kann dieß ein besonderes Gericht nennen, welches volle Gewißheit hat. Hierzu kann man noch ein allgemeines Gericht gar wohl hinzudenken, und selbst im Volksunterrichte beybehalten. Nur läßt sich Ort, Zeit, und Form desselben niemals zur Zufriedenheit aller Denker bestimmen.

Strafen der Ewigkeit. T. III. S. 229. Der Ausdruck: willkührliche Strafen Gottes, ist bloß symbolisch, und heißt nichts Anders, als, daß wir die Verbindung der natürlichen Folge mit der sittlichen Handlung nach Naturgesetzen nicht einsehen. Dogmatisch läßt sich über die Ewigkeit der künftigen Strafen nicht entscheiden.

Man muß bey der Unabsehlichkeit der Folgen unsrer Sünden stehen bleiben. Die Behauptung der Endlichkeit der Strafen ist eben so unstatthaft, als moralisch schädlich. Der Ausdruck: ewig, in der heiligen Schrift ist unbestimmt. Die Vorstellung von einem abgesonderten Orte der Verdammniß ist morgenländische populäre Darstellung der Idee, daß die Bösen, ihrer Unwürdigkeit sich bewußt, nicht zu dem höhern Berufe zugelassen werden, dessen Erfüllung eine Quelle größerer Pflichtleistung, und Freude für sie hätte seyn können. A. § 302. Die Behauptung, daß der Lasterhafte eine, seiner Unsittlichkeit entsprechende, Strafe in jenem Leben erhalten werde, ist der Vernunft ein Heiligthum. Man kann die, in der Schrift gelehrte, Einigkeit derselben nicht im metaphysischen; sondern nur im populären Sinne verstehen. Sie läßt in dem ersten Sinne sich nur in so fern vertheydigen, als die Lasterhaften nicht aufhören zu sündigen; welches sich aber nie erweisen läßt. — § 303. Dieß Dogma ist moralisch schädlich. Es verleitet zu unbefugten Seligsprechungen, und nöthigt uns der späten Buße einen zu großen Werth einzuräumen. Doch würde eine dogmatische Entscheidung anmaassend, und unsicher seyn.

Die meisten Dogmatiker dieses Systems schmiegen sich mehr, als die Eclectiker, an

die kirchlichen Lehrsätze, und Ausdrücke anzugen aber den letzten nicht selten, den S. 170 ff. angeführten, Grundsätzen zufolge, einen neuen Sinn unter, wovon uns Tiefstrunk in der Lehre von der Erbsünde, und von der Genugthuung, und Ammon in der Lehre von der Gottheit Jesu auffallende Beyspiele geben. Das Theoretische bleibt meistens dahin gestellt, und wird moralisch gewendet. T. verfährt am behutsamsten mit dem Kirchensysteme. Er verfällt zuweilen in Hyperorthodoxie, und Hyperpaläologie, und zwar eben sowohl da, wo er das System mit seinen Grundsätzen vereinigen, als wo er es widerlegen will. Das Letzte geschieht in der Lehre von der Identität des künftigen Körpers. Er dogmatisirt ohne Noth, und läßt sich weniger auf historische, und eigentlich exegetische Erläuterungen ein. Sein Plan führte ihn öfters zu derselben Materie zurück. Sein Vortrag hat nicht immer die gewünschte Klarheit. Bey A. findet man größere Freymüthigkeit in den meisten Puncten; jedoch in der Behandlung einiger Kirchenlehren eine, fast ängstliche, Schonung. Sein System ist consequent, und sein Vortrag lichtvoll. Nur in seinen Lehrsätzen über die Offenbarung, und die Einwirkungen Gottes auf die menschliche Moralität scheint sich sein Rationalismus mit Mysticismus zu vermischen. S. zeichnet sich weniger durch Eigenthümliche-

keit in der Ansicht, und Darstellung der einzelnen Lehren, als durch Consequenz, und ganz unbefangene Freymüthigkeit, durch Klarheit, und Eleganz des Vortrages aus. Durch Sorgfalt in der grammatischen Erklärung, und durch Anwendung der Geschichte der Religionsmeynungen auf Würdigung der Dogmen nähert er sich, wie A., der Methode der Eclectiker. Sein Plan erlaubte ihm übrigens nicht sich über alle Dogmen des kirchlichen Systems gleich bestimmt, und ausführlich zu erklären.

Zweyte Abtheilung.

Das System der neuesten, vom Criticismus abweichenden, Theologen.

Ich habe schon S. 129. erkläret, daß ich hier von Stäudlin, und Schmidt sprechen werde. Schon der Name dieser Männer reizt unsere Aufmerksamkeit, und der Inhalt ihrer Werke fesselt sie. Diejenigen ihrer Schriften, an welche ich mich halten werde, sind:

1) Lehrbuch der Dogmatik, und Dogmengeschichte, von Carl Fried. Stäudlin. Göttingen 1801.

Es schien mir zweckmäßiger diese Schrift hier zu benutzen, als seine Dogmatik, und Dogmengeschichte Th. 1. 2. Göttingen, 1800. die auch den Titel führet: Grundrisse der Tugend- und Religionslehre, zweyter Theil; theils weil dieses Lehrbuch kürzer ist, als das jetzt angeführte, Werk, ohne etwas, für unsern Zweck Unentbehrliches, auszulassen, und zur leichtern Uebersicht dient, indem es sich meistens auf das Wesentliche einschränkt; theils weil darinn manche Paragraphen der frühern Schrift umgearbeitet, oder verbessert sind.

2) Lehrbuch der christlichen Dogmatik, von Joh. Ernst Christian Schmidt, ordentlichem Professor der Theologie in Giessen. Giessen, 1800.

Ich werde bey beyden sowohl auf dasjenige aufmerksam machen, worinn sie von dem kantischen System abweichen, als auf dasjenige, worinn sie mit demselben übereinstimmen, vorzüglich werde ich mich bey dem Letzten verweilen, wenn ihre Darstellung etwas Eigenthümliches hat, oder das, was sie geben, nicht schon in der ersten Abtheilung beygebracht worden ist. Da Schmidt noch weiter, als Ständlin, von jenem System abweicht; so wird er über manche Punkte allein, und über manche zum wenigsten besonders ausführlich sprechen.

Religion. St. § 26. Die ächte, und reine Religion, wozu jeder Mensch bestimmt, und welche tief in unserer Vernunft, und ganzen Natur gegründet ist, hat drey Hauptideeen zu Gegenständen: Gott, Freyheit, und Unsterblichkeit. Sie betrachtet diese Ideeen in ihrer gegenseitigen Beziehung. Sie umfaßt sie im allgemeinen Begriffe des Unendlichen, und bezieht dieses aufs Endliche. Sie ist in so fern ein Glauben, ein Vertrauen, ein Anschauen, und Fühlen, ein Denken, eine Gesinnung. § 4. Die Lehre von der Unsterblichkeit gehört zur Religionslehre, und nicht zur Psychologie, und Moral: denn sie ist eine theoretische Glaubenslehre. § 6. Die Tugendlehre führt zur Religionslehre; aber die Religionslehre hat auch besondere theoretische Gründe, gewisse, ihr ganz eigenthümliche, Vorstellungen, zieht gewisse moralische Lehren (von der Sünde, Besserung, und Beseligung der Menschen) in ihr Gebiet, und betrachtet sie aus einem theoretischen Gesichtspuncte. Tugend- und Religionslehre sind gleich wichtig. Der Mensch ist eben sowohl zu Religion, als zur Tugend, bestimmt. § 129. Es bleibt immer ein armseliger, und zweydeutiger Begriff von Religion übrig, wenn man sie bloß als Tugendmittel, oder als Moral, oder als Anhang derselben betrachtet. Es giebt besondere Pflichten gegen Gott, besondere religiöse Vor-

stellungen, Gefühle, und Hoffnungen, die in uns erweckt, wiederholt, belebt werden sollen; aber auch, selbst alle unsere Pflichten uns als Gebote Gottes zu denken, ist nicht nur eine Vorstellungsart für den Schwachen; sondern es ist unvermeidlich, und läßt sich zugleich damit vereinigen, daß unsere Pflichten freye unabhängige Gebote unserer eigenen Vernunft sind.

Schm. § 2–4. Die moralische Gesinnung, oder der Entschluß dem sittlichen Triebe durchaus gemäß zu handeln, bewirkt in dem Menschen ein Gefühl der Gewißheit, daß er die Foderungen des Gewissens erfüllen könne. Dieß ist das religiöse Gefühl, der practische Glaube. Bey weiterem Nachdenken über sich selbst macht der Mensch durch freyes Denken gewisse Voraussetzungen, wodurch jenes Gefühl, und die Bemerkung seiner Einschränkung in Ausübung der Tugend vereiniget wird: d. h. er nimmt Wahrheiten an, die ihm außerdem unerweislich sind: Unsterblichkeit, Vorsehung. Dieß sind religiöse Wahrheiten. Das religiöse Vertrauen, und der Glaube an religiöse Wahrheiten sind erst Ahndung, Wunsch, Hoffnung, ehe sie Gewißheit werden. — § 5. Je mangelhafter das religiöse Vertrauen, und die Verstandescultur, desto mangelhafter sind jene Voraussetzungen, und jener Glaube. — § 6. Das

Fürwahrhalten jener Gedanken, und das religiöse Vertrauen ist Religiosität, oder subjective Religion. — § 7. Religiöses Gefühl ohne Fürwahrhalten jener religiösen Wahrheiten ist bloße Gefühlsreligion, oder unentwickelte Religion. — § 8. Religiöses Gefühl, wobey man die religiösen Wahrheiten mangelhaft, oder verunstaltet annimmt, ist Religion der Einfältigen. Fürwahrhalten der religiösen Wahrheiten ohne religiöses Gefühl ist bloße Verstandesreligion im weitern Sinne, welche sich wieder theilt in Autoritätsglauben, und Verstandesreligion im engern Sinne. Wer die religiösen Wahrheiten annimmt; aber andere Gefühle für religiöse ansieht, hat mystische Religion, die man mit Unrecht Gefühlsreligion nennt. — § 9. Unvollständige, und unreine Auffassung der Religionswahrheiten, verbunden mit andern, nicht religiösen, Gefühlen, ist Aberglaube. Eine bloße Verstandesreligion, wobey die Religionswahrheiten unvollständig, und unrein aufgefaßt sind, ist irrige, falsche Religion. — § 10. Die religiösen Wahrheiten sind Gedanken, und heissen, als Gegenstand eines Unterrichts gedacht, Religionslehren, objective Religion. Sie sind Voraussetzungen, die zufolge der Denkgesetze gemacht werden; also ein gemeinsames Princip haben,

für die Auferstehungslehre; doch erhellet aus dem ganzen Zusammenhange, daß er nicht so wohl für die Belebung des Körpers, als für die geistige Fortdauer des Menschen überhaupt, spricht. — § 287. 288. Unsere jetzige Auferstehungslehre weicht von der der Apostel ab, welche eine Auferstehung bey der Wiederkunft Jesu in ihrem Zeitalter, ein neues Messiasreich, erwarteten. 1 Th. 4, 17. Sie hat viel gegen sich. — § 289. Die Summe der ganzen Auferstehungslehre ist: Unser Geist wird nach seinem Tode mit einem feinern, edlern, und seinem künftigen Wirkungskreise entsprechenden, Körper umkleidet werden. Wir verändern im Tode bloß unsere Lebensform nach dem Wohnorte, und der Laufbahn, welche uns die Vorsehung anweisen wird. Alle weitere Bestimmungen gehören zur groben Hülle dieser Lehre. Wer diese fest zu halten wünscht, kann eine besondere Auferstehung unmittelbar nach dem Tode, und eine allgemeine am Tage des Weltgerichts, annehmen.

Gericht, und Ende der Welt. T. III. S. 224 ff. Unter dem Ende der Welt ist eine große Revolution zu verstehen. Gottes Entscheidung über die Moralität seiner Weltwesen, und die Ausführung seines Gerichts durch erprobte Mittel, z. B. durch Irrsal, läßt sich sehr wohl mit großen, und anschaulichen Begebenheiten verbinden. Dunkel, wenn

man nur nicht auf das Theoretische Alles setzt; sondern die moralische Ansicht ausbebt. Schm. S. 529. Das Wesentliche der Lehre vom Weltgerichte ist: Gott wird das Gute auf das vollkommenste belohnen, und das Böse auf das genaueste bestrafen. Alles Uebrige ist nur Form, und Einkleidung. — S. 500. wird diese Lehre unter diejenigen gerechnet, welche mit der reinen Religion nicht recht harmoniren; aber doch zu Beförderung derselben itzt noch unentbehrlich sind. A. § 290. Man muß auch hier bey sinnliche (uneigentliche), und geistige (eigentliche) Vorstellung unterscheiden. — § 293. Der Gedanke an ein gerechtes Gericht über den Menschen nach dem Tode ist der Vernunft erhaben, und ehrwürdig. Die sinnliche Vorstellung davon kann, als Volksglaube, auf sich beruhen; weil sie den religiösen Sinn des ungebildeten Menschen ungemein belebt und stärkt. — § 294. 295. Jesus fand unter den Juden rachsüchtige Erwartungen eines, die Heyden richtenden, Messias, konnte nicht ohne Bild sprechen; erklärt aber Joh. 3, 18. 5, 30. Matth. 8, 11. 12. sehr deutlich, daß ein sichtbares Weltgericht im Thale Josaphats, und die Verurtheilung aller Heyden nicht Statt haben werde. Er gab dieser jüdischen Lehre eine practische Wendung, und machte sie moralisch unschädlich. — § 296. In allen seinen Unterredungen von diesem großen Gerichte hat

schen moralische Ideeen, und die jüdischen Bilder sind nur Schmuck, und Einkleidung. Seine Apostel kehrten zu dem buchstäblichen Sinne dieser Belehrungen zurück, und erwarteten eine sichtbare Wiederkunft Jesu in ihrem Zeitalter, die aber nicht erfolgte. Man muß die Lehre Jesu, und seiner Apostel von diesem Weltgerichte sorgfältig unterscheiden. Selbst die Hauptstelle, Matth. 25. ist paraboliſch-dichterischen Inhalts, und voll von Ort- und Zeitbeziehungen. — § 299. Jeder Mensch erwartet unmittelbar nach dem Tode das Urtheil der göttlichen Gerechtigkeit, welches sein Glück, oder Unglück, nach Maaßgabe seines sittlichen Werthes, aufs genaueste bestimmt. Man kann dieß ein besonderes Gericht nennen, welches volle Gewißheit hat. Hierzu kann man noch ein allgemeines Gericht gar wohl hinzudenken, und selbst im Volksunterrichte beybehalten. Nur läßt sich Ort, Zeit, und Form desselben niemals zur Zufriedenheit aller Denker bestimmen.

Strafen der Ewigkeit. T. III. S. 229. Der Ausdruck: willkührliche Strafen Gottes, ist bloß symbolisch, und heißt nichts Anders, als, daß wir die Verbindung der natürlichen Folge mit der sittlichen Handlung nach Naturgesetzen nicht einsehen. Dogmatisch läßt sich über die Ewigkeit der künftigen Strafen nicht entscheiden.

Man muß bey der Unabsehlichkeit der Folgen unsrer Sünden stehen bleiben. Die Behauptung der Endlichkeit der Strafen ist eben so unstatthaft, als moralisch schädlich. Der Ausdruck: ewig, in der heiligen Schrift ist unbestimmt. Die Vorstellung von einem abgesonderten Orte der Verdammniß ist morgenländische populäre Darstellung der Idee, daß die Bösen, ihrer Unwürdigkeit sich bewußt, nicht zu dem höhern Berufe zugelassen werden, dessen Erfüllung eine Quelle größerer Pflichtleistung, und Freude für sie hätte seyn können. A. § 302. Die Behauptung, daß der Lasterhafte eine, seiner Unsittlichkeit entsprechende, Strafe in jenem Leben erhalten werde, ist der Vernunft ein Heiligthum. Man kann die, in der Schrift gelehrte, Einigkeit derselben nicht im metaphysischen; sondern nur im populären Sinne verstehen. Sie läßt in dem ersten Sinne sich nur in so fern vertheydigen, als die Lasterhaften nicht aufhören zu sündigen; welches sich aber nie erweisen läßt. — § 303. Dieß Dogma ist moralisch schädlich. Es verleitet zu unbesagten Seligsprechungen, und nöthiget uns der späten Buße einen zu großen Werth beizudämmen. Doch würde eine dogmatische Entscheidung anmaassend, und unsicher seyn.

Die meisten Dogmatiker dieses Systems schmiegen sich mehr, als die Eclectiker, an

die kirchlichen Lehrsätze, und Ausdrücke anzugehen aber den letzten nicht selten, den S. 170 ff. angeführten, Grundsätzen zufolge, einen neuen Sinn unter, wovon uns Tiefstrunk in der Lehre von der Erbsünde, und von der Genugthuung, und Ammon in der Lehre von der Gottheit Jesu auffallende Beyspiele geben. Das Theoretische bleibt meistens dahin gestellt, und wird moralisch gewendet. T. verfährt am behutsamsten mit dem Kirchensysteme. Er verfällt zuweilen in Hyperorthodoxie, und Hyperpaläologie, und zwar eben sowohl da, wo er das System mit seinen Grundsätzen vereinigen, als wo er es widerlegen will. Das Letzte geschieht in der Lehre von der Identität des künftigen Körpers. Er dogmatisirt ohne Noth, und läßt sich weniger auf historische, und eigentlich exegetische Erläuterungen ein. Sein Plan führte ihn öfters zu derselben Materie zurück. Sein Vortrag hat nicht immer die gewünschte Klarheit. Bey A. findet man größere Freymüthigkeit in den meisten Puncten; jedoch in der Behandlung einiger Kirchenlehren eine, fast ängstliche, Schonung. Sein System ist consequent, und sein Vortrag lichtvoll. Nur in seinen Lehrsätzen über die Offenbarung, und die Einwirkungen Gottes auf die menschliche Moralität scheint sich sein Rationalismus mit Mysticismus zu vermischen. S. zeichnet sich weniger durch Eigenthümlich-

keit in der Ansicht, und Darstellung der einzelnen Lehren, als durch Consequenz, und ganz unbefangene Freymüthigkeit, durch Klarheit, und Eleganz des Vortrages aus. Durch Sorgfalt in der grammatischen Erklärung, und durch Anwendung der Geschichte der Religionsmeynungen auf Würdigung der Dogmen nähert er sich, wie A., der Methode der Eclectiker. Sein Plan erlaubte ihm übrigens nicht sich über alle Dogmen des kirchlichen Systems gleich bestimmt, und ausführlich zu erklären.

Zweyte Abtheilung.

Das System der neuesten, vom Criticismus abweichenden, Theologen.

Ich habe schon S. 129. erklärt, daß ich hier von Stäudlin, und Schmidt sprechen werde. Schon der Name dieser Männer reizt unsere Aufmerksamkeit, und der Inhalt ihrer Werke fesselt sie. Diejenigen ihrer Schriften, an welche ich mich halten werde, sind:

1) Lehrbuch der Dogmatik, und Dogmengeschichte, von Carl Friedr. Stäudlin. Göttingen 1801.

Es schien mir zweckmäßiger diese Schrift hier zu benutzen, als seine Dogmatik, und Dogmengeschichte Th. 1. 2. Göttingen, 1800. die auch den Titel führete Grundrisse der Tugend- und Religionslehre, zweyter Theil; theils weil dieses Lehrbuch kürzer ist, als das jetzt angeführte, Werk, ohne etwas, für unsern Zweck Unentbehrliches, auszulassen, und zur leichtern Uebersicht dient, indem es sich meistens auf das Wesentliche einschränkt; theils weil darinn manche Paragraphen der frühern Schrift umgearbeitet, oder verbessert sind.

2) Lehrbuch der christlichen Dogmatik, von Joh. Ernst Christian Schmidt, ordentlichem Professor der Theologie in Giessen. Giessen, 1800.

Ich werde bey beyden sowohl auf dasjenige aufmerksam machen, worinn sie von dem kantischen System abweichen, als auf dasjenige, worinn sie mit demselben übereinstimmen, vorzüglich werde ich mich bey dem Letzten verweilen, wenn ihre Darstellung etwas Eigenthümliches hat, oder das, was sie geben, nicht schon in der ersten Abtheilung beygebracht worden ist. Da Schmidt noch weiter, als Stäudlin, von jenem System abweicht; so wird er über manche Punkte allein, und über manche zum wenigsten besonders ausführlich sprechen.

Religion. St. § 26. Die ächte, und reine Religion, wozu jeder Mensch bestimmt, und welche tief in unserer Vernunft, und ganzen Natur gegründet ist, hat drey Hauptideeen zu Gegenständen: Gott, Freyheit, und Unsterblichkeit. Sie betrachtet diese Ideeen in ihrer gegenseitigen Beziehung. Sie umfaßt sie im allgemeinen Begriffe des Unendlichen, und bezieht dieses aufs Endliche. Sie ist in so fern ein Glauben, ein Vertrauen, ein Anschauen, und Fühlen, ein Denken, eine Gesinnung. § 4. Die Lehre von der Unsterblichkeit gehört zur Religionslehre, und nicht zur Psychologie, und Moral: denn sie ist eine theoretische Glaubenslehre. § 6. Die Tugendlehre führt zur Religionslehre; aber die Religionslehre hat auch besondere theoretische Gründe, gewisse, ihr ganz eigenthümliche, Vorstellungen, zieht gewisse moralische Lehren (von der Sünde, Besserung, und Beseligung der Menschen) in ihr Gebiet, und betrachtet sie aus einem theoretischen Gesichtspuncte. Tugend und Religionslehre sind gleich wichtig. Der Mensch ist eben sowohl zu Religion, als zur Tugend, bestimmt. § 129. Es bleibt immer ein armseliger, und zweydeutiger Begriff von Religion übrig, wenn man sie bloß als Tugendmittel, oder als Moral, oder als Anhang derselben betrachtet. Es giebt besondere Pflichten gegen Gott, besondere religiöse Vor-

ſtellungen, Gefühle, und Hoffnungen, die in uns erweckt, wiederholt, belebt werden ſollen; aber auch, ſelbſt alle unſere Pflichten uns als Gebote Gottes zu denken, iſt nicht nur eine Vorſtellungsart für den Schwachen; ſondern es iſt unvermeidlich, und läßt ſich zugleich damit vereinigen, daß unſere Pflichten freye unabhängige Gebote unſerer eigenen Vernunft ſind.

Schm. § 2–4. Die moraliſche Geſinnung, oder der Entſchluß dem ſittlichen Triebe durchaus gemäß zu handeln, bewirkt in dem Menſchen ein Gefühl der Gewißheit, daß er die Foderungen des Gewiſſens erfüllen könne. Dieß iſt das religiöſe Gefühl, der practiſche Glaube. Bey weiterem Nachdenken über ſich ſelbſt macht der Menſch durch freyes Denken gewiſſe Vorausſetzungen, wodurch jenes Gefühl, und die Bemerkung ſeiner Einſchränkung in Ausübung der Tugend vereiniget wird: d. h. er nimmt Wahrheiten an, die ihm außerdem unerweislich ſind: Unſterblichkeit, Vorſehung. Dieß ſind religiöſe Wahrheiten. Das religiöſe Vertrauen, und der Glaube an religiöſe Wahrheiten ſind erſt Ahndung, Wunſch, Hoffnung, ehe ſie Gewißheit werden. — § 5. Je mangelhafter das religiöſe Vertrauen, und die Verſtandescultur, deſto mangelhafter ſind jene Vorausſetzungen, und jener Glaube. — § 6. Das

Fürwahrhalten jener Gedanken, und das religiöse Vertrauen ist Religiosität, oder subjective Religion. — § 7. Religiöses Gefühl ohne Fürwahrhalten jener religiösen Wahrheiten ist bloße Gefühlsreligion, oder unentwickelte Religion. — § 8. Religiöses Gefühl, wobey man die religiösen Wahrheiten mangelhaft, oder verunstaltet annimmt, ist Religion der Einfältigen. Fürwahrhalten der religiösen Wahrheiten ohne religiöses Gefühl ist bloße Verstandesreligion im weitern Sinne, welche sich wieder theilt in Autoritätsglauben, und Verstandesreligion im engern Sinne. Wer die religiösen Wahrheiten annimmt; aber andere Gefühle für religiöse ansieht, hat mystische Religion, die man mit Unrecht Gefühlsreligion nennt. — § 9. Unvollständige, und unreine Auffassung der Religionswahrheiten, verbunden mit andern, nicht religiösen, Gefühlen, ist Aberglaube. Eine bloße Verstandesreligion, wobey die Religionswahrheiten unvollständig, und unrein aufgefaßt sind, ist irrige, falsche Religion. — § 10. Die religiösen Wahrheiten sind Gedanken, und heissen, als Gegenstand eines Unterrichts gedacht, Religionslehren, objective Religion. Sie sind Voraussetzungen, die zufolge der Denkgesetze gemacht werden; also ein gemeinsames Princip haben,

und einer systematischen Verbindung fähig sind. Es ist also eine Religionswissenschaft, oder Religionslehre möglich. — §. 14. Der Grundsatz der Religionslehre ist: die Erfüllung dessen, was das Gewissen von uns fodert, ist möglich. Dieser Grundsatz wird in der Religionslehre nicht erwiesen, sondern als gewiß vorausgesetzt. — §. 15. Soll jene Möglichkeit der Erfüllung des Sittengesetzes denkbar gemacht werden, so muß man hier die Gesetze des Denkens anwenden. Wer sich mit der bloßen Gewißheit jener Möglichkeit begnügt, ohne sich dieselbe denkbar machen zu wollen, kann durch keine Gründe gezwungen werden zu den Religionswahrheiten überzugehen, und dieselben anzunehmen. Hält es die Philosophie nicht für erlaubt die Möglichkeit der Erfüllung des Sittengesetzes denkbar zu machen, so scheidet sich die Religionslehre schon hier von derselben, und hat Nichts mit ihr gemein, als die Wahrheit, daß die Erfüllung des Sittengesetzes möglich sey; hält sie aber jenes Bestreben für erlaubt, so muß sie gleichen Schritt mit unserer Religionslehre halten. — §. 16. Nur um die Möglichkeit der Erfüllung des Sittengesetzes denkbar zu machen, ist jene Anwendung der Denkgesetze erlaubt. Annahmen, welche man nicht zu diesem Behuf gemacht hat; sind hyperphysische Träume. — §. 17. Das moralische

Handeln wird erst durch die Annahme der religiösen Wahrheiten als consequent dargestellt. Bey der Erziehung müssen diese dem Menschen mitgetheilt werden, noch ehe ihm sein religiöses Gefühl ihre Gewißheit verbürgt. — §. 21. Dieß kann geschehen, wenn die religiöse Belehrung mit der Erziehung zum moralischen Handeln gleichen Schritt hält. Es bedarf keiner theoretischen Beweise, um das mit den religiösen Unterricht zu stützen. Wenn die Erziehung zur Moralität nicht zurückbleibt oder selbst verkehrt ist, so findet der Unterricht immer in dem Menschen selbst ein Entgegenkommen. Auf der ersten Stufe bedarf der Mensch nur Zutrauen zu der Glaubwürdigkeit des Lehrers, auf der zweyten, daß ihm gezeigt werde, wie die Annahme der religiösen Wahrheiten Einheit, und Harmonie in die physische, und moralische Welt bringt, auf der dritten bloß der Belebung seines Wunsches, seiner Ahndung, seiner Hoffnung. Physicotheologische Betrachtungen sind im Religionsvortrage an ihrem Orte. Sie beweisen dem Verstande keine Wahrheiten; aber sie beleben die religiösen Gefühle des Herzens.

Offenbarung. Keiner von beyden Dogmatikern erklärt sich für den streng supernaturalistischen Begriff derselben. §. 32. Eine, von Gott geoffenbarte, Religion, ist eine solche, welche Gott den Menschen auf

irgend eine Art mittheilt. Der Begriff einer übernatürlichen, wundervollen Offenbarung ist der einzige, bestimmte, und einer natürlichen Religion streng entgegengesetzte, Begriff von Offenbarung. — §. 36. Die Hauptdenkarten in Ansehung einer übernatürlichen Offenbarung sind: 1) der Naturalismus, welcher eine solche für durchaus unmöglich erklärt; 2) der reine Rationalismus, welcher behauptet: sie sey möglich, und vielleicht wirklich gewesen; aber der Glaube an sie sey nicht nothwendig zur Religion, Tugend, und Seligkeit; 3) der reine Supernaturalismus, welcher behauptet: der Glaube an sie sey nothwendig zu Religion, Tugend, und Seligkeit; 4) zwey, aus reinem Rationalismus, und reinem Supernaturalismus gemischte, Denkarten: *a)* welche behauptet: der Glaube an sie sey wenigstens nothwendig zu diesem Zwecke für diejenigen, welche sie kennen, oder welchen sie selbst unmittelbar bekannt gemacht worden sey, oder überhaupt für Menschen zu gewissen Zeiten, und unter gewissen Umständen; *b)* welche behauptet: die reine Vernunftreligion sey die Hauptsache, auch der Offenbarungsglaube nicht schlechterdings nothwendig; aber doch für den Menschen, wie er Ein Mal ist, nützlich. Neben einem reinen Religionsglauben könne zugleich ein vernünftiger Offenbarungsglaube Statt fin-

finden, ohne daß man jenen auf diesen baue. Eine übernatürliche Offenbarung kann allerdings als möglich, und wirklich gedacht werden. Ein Wunder, also auch eine übernatürliche Offenbarung, kann zwar kein Gegenstand der Erfahrung werden; aber man kann doch auf dasselbe aus Wahrnehmungen schliessen. Eine solche Offenbarung ist dem freyen Verstandesgebrauche nicht zuwider, wenn sie den Menschen anreizt, die Gründe des ihm bekannt Gemachten zu erforschen, und sich als ein Erziehungsmittel an seine Vernunft, seine Bedürfnisse, Wünsche, und Hoffnungen anschließt. Der Moralität kann nur der reine Supernaturalismus nachtheilig seyn. Vom Glauben an die äussere Objectivität des Sittengesetzes kann der Mensch nach, und nach zur Ueberzeugung von der, in seiner Vernunft selbst gegründeten, reinen Objectivität desselben, wenn auch durch einen Sprung, geleitet werden. Bey der gewissesten Ueberzeugung von Gottes Daseyn, und unserer Unsterblichkeit kann man doch das Gesetz um seiner selbst willen beobachten. — Der reine Supernaturalismus kann vernünftiger Weise nicht vertheydiget werden. Nicht jeder Offenbarungsglaube ist Aberglaube, und Schwärmerey. Freylich ist er immer nur ein Glauben, kein Wissen, nie einer Demonstration fähig, und kann dem

reinen Vernunftglauben an allgemeiner Gültigkeit nicht an die Seite gesetzt werden. Die Criterien der Göttlichkeit einer übernatürlichen Offenbarung sind: daß sie dem strengsten Begriffen von Sittlichkeit, und Heiligkeit gemäß sey, jedoch mit Rücksicht auf den Grad der Empfänglichkeit der Menschen für das Gute, und Wahre. Perfectibel kann sie nicht in so fern seyn, als sie etwa Fehler, und Irrthümer enthalten könnte; wohl aber in so fern, als sie zwar lauter; aber nicht gerade alle Vollkommenheiten, und Religionswahrheiten in sich enthält, dem menschlichen Verstande noch Manches hinzuzusetzen, und zu entwickeln überläßt, und subjectiv, von den Menschen nach, und nach vollkommner erkannt, und beurtheilt werden kann. — §. 37. Auch statutarische Verordnungen, und Vorschriften in Ansehung der Gnadenmittel kann eine Offenbarung enthalten, indem dadurch verkehrte, und schädliche Gnadenmittel abgehalten, die Menschen auf einer gewissen Stufe dadurch allein zur Religiosität, und Sittlichkeit erzogen, und kirchliche Vereinigungen gestiftet, und befördert werden können. — §. 38. Wenn durch einen glücklichen Zusammenfluß von Umständen die Absichten eines Mannes begünstiget werden, der unter göttlicher Autorität die Wahrheiten der Religion verkündigt, und eine kirchliche Vereinigung stiftet,

wenn dieser Prediger der Wahrheit sich selbst von der Gottheit berufen glaubt, und ohne langes, und künstliches Nachdenken sein Zeitalter durch neue, und überzeugende Wahrheiten überrascht, und durch seine Lehre, und Anstalt die herrlichsten, und ausgedehntesten moralischen Wirkungen hervorbringt, so erkennt der Gläubige darinn eine Offenbarung der Gottheit von höherer Art, als in den todten Werken der Natur, und in den übrigen Theilen der Menschengeschichte. Eine solche natürliche Offenbarung kann, und wird als übernatürlich, und wundervoll, selbst von denen, durch welche sie geschieht, gedacht werden. Sie muß sich accommodiren. Sie ist, ihrer Natur nach, perfectibel. Sie kann mit Selbsttäuschungen verknüpft seyn. Sie bleibt, wegen der reinen Wahrheit, die sie als Offenbarung enthalten muß, und wegen ihrer Tendenz, doch wahre, göttliche Offenbarung. Wenn auch der Begriff einer eigentlichen Offenbarung bloß eine Dichtung, und wandelbare Form der Religion ist; so hat sie doch einen höhern Werth, als der kalte, todte Naturalismus. — § 28. Der erste Ursprung der Religion läßt sich nicht historisch erklären. Dieß würde auch nicht geschehen können, wenn unsere Nachrichten über diesen Punct vollständiger, und zuverlässiger wären, als sie wirklich sind, und überhaupt seyn kön-

nen. §. 32. Es werden gewisse allgemeine Religionsbegriffe bey dem Menschen vorausgesetzt, wenn eine Offenbarung an ihn soll gelangen können; aber es läßt sich allerdings denken, daß er durch eine Offenbarung erst vom Daseyn Gottes überzeugt wird. — §. 33. Eine Offenbarung ist nicht absolut nothwendig; aber der Offenbarungsglaube findet sich überall. Auch die reine natürliche Religion schließt ihn nicht aus; sondern gibt ihm eine desto sicherere Stütze, indem sie den Glauben an eine, überall zur Bildung, Belehrung, und Beglückung der Menschen wirksame, Vorsehung erzeugt. Der Offenbarungsglaube kann sowohl Hülfsmittel zur Moralität, als auch Erziehungsmittel zur reinen moralischen Selbstthätigkeit, und Selbstbestimmung seyn. — §. 34. Den Ursprung des Offenbarungsglaubens überhaupt läßt sich nicht historisch nachweisen; sondern höchstens der Ursprung des Glaubens an gewisse bestimmte Offenbarungen. Der Offenbarungsglaube entspringt auch aus wirklichen göttlichen Offenbarungen, die die dieses Namens würdig sind, und ihrer Zusammenstimmung mit den Aussprüchen der Vernunft, und des Gewissens.

Schmidt benutzt vorzüglich Lessings Ideeen über die Erziehung des Menschengeschlechtes für seine Theorie der Offenbarung. Sie ist noch mehr subjectiv, als die klausenische,

gefaßt, und liegt in folgenden Stellen: § 22. Wer erzog den ersten Menschen? Er mußte von einem vernünftigen Wesen erzogen werden, das kein Mensch war. Ein Geist nahm sich seiner an. Fichte Naturrecht, Th. I. S. 32. — § 24. Das Gewissen nöthigt jeden Menschen das Menschengeschlecht als Ein Ganzes anzusehen, von dem er einen Theil ausmache, als ein Ganzes, das aus verschiedenen Theilen bestehe, die in einander einwirken, und dadurch sich zu einer höhern Stufe der Vollkommenheit fortführen sollen. Auf diese Ansicht des Menschengeschlechts gründet sich die Ansicht der Geschichte desselben, wornach es uns, als stufenweise fortschreitend, erscheint. — § 25. Wir können annehmen, daß die, der Menschheit anders woher, als von Menschen, zugekommene Erziehung sich weiter, als bloß auf die ersten Menschen, erstreckt habe. Nehmen wir ein Fortschreiten des Menschengeschlechts an, so müssen wir annehmen, daß die ersten Menschen auf einer ganz niedrigen Stufe gestanden haben. — § 26. Die Erziehung des ganzen M. G., in so fern sie demselben von ausserher zukommt, nennen wir vorläufig Offenbarung. — § 27. Sie mußte sogleich nach der Entstehung des M. G. anfangen, wie die Erziehung des einzelnen Menschen gleich nach seiner Geburt. Das M. G. muß eine Stufe erreichen, wo die Offenbarung aufhört,

und es sich selbst überlassen bleibt. Die Erziehung des ganzen M. G. kann ihr Werk nicht auf Ein Mal vollenden; sondern muß stufenweise fortschreiten. Das ganze M. G. muß gewisse Fortschritte gemacht haben, ehe die Offenbarung das Wichtigste von dem, was sie zu leisten hat, unternehmen kann. Der letzte Zweck der Erziehung des einzelnen Menschen, so wie des ganzen M. G., ist die Sittlichkeit des zu Erziehenden. In der Geschichte der sittlichen Cultur des ganzen M. G. muß eine Stufe vorkommen, auf welcher die Menschen die religiösen Wahrheiten auf die Autorität der Erziehung, oder Offenbarung glauben. — § 28. Religionslehren, die auf Autorität der Offenbarung angenommen werden, heissen positive, articuli puri. — § 29. Auf einer höhern Stufe der moralischen Cultur kann sich das ganze M. G. aus sich selbst von der Wahrheit der Religionslehren überzeugen, die es ehemals auf die Autorität der Offenbarung glaubte. — § 30. Positiv kann eine Religionslehre nicht an sich; sondern nur in Bezug auf den, dieselbe glaubenden, Menschen heissen. Eine, und dieselbe Religion kann für den Einen positiv, und für den Andern nicht positiv (aus der Vernunft geschöpft) seyn. Man darf nicht historische Facta der Offenbarungsgeschichte mit Religionslehren verwechseln. — § 79. Gott war der Erzieher des M. G. Von

der Gottheit wird die Welteinrichtung abgeleitet, wodurch die Erfüllung der Gewissensforderungen möglich ist. Sie wäre unvollständig, wenn in ihr die Erziehung des M. G. zur Moralität nicht läge. So gewiß also die Gottheit jene Welteinrichtung hervorgebracht hat, so gewiß muß sie auch für diese Erziehung gesorgt haben. — §. 80. Dieß führt uns zur religiösen, oder teleologischen Ansicht der Geschichte der Menschheit. — § 173. Der Glaube an ein Besserwerden unter den Menschen, an ein Fortschreiten des M. G. in Wahrheit, und Tugend, ist nichts Anders, als ein unentwickelter Glaube an Offenbarung. Auf theoretische Gründe läßt sich der Glaube an Offenbarung nicht stützen; weil eine Anwendung des Caussalitätsgesetzes auf das Uebersinnliche nicht gerechtfertiget werden kann. Soll aber das Gefühl des religiösen Vertrauens von uns in Gedanken übersetzt, und dadurch für uns verständlichet werden; so muß dieß zu Folge der Gesetze des Denkens geschehen. Es muß daher auch das Caussalitätsgesetz hier seine Anwendung finden. — § 15. Eine Philosophie, die Unsterblichkeit, und Vergeltung annimmt; aber die Annahme einer Offenbarung als ausserhalb ihres Gebietes liegend betrachtet, ist inconsequent. — § 175. Man findet den Glauben an Offenbarung bis in die frühesten Zeiten der Menschheit allgemein ver-

breitet; Zweifel dagegen nur in den spätern Zeiten. In jenen Zeiten mußte aber auch die Menschheit an Offenbarung glauben, wenn sie erzogen werden sollte; in diesen durfte sie zweifeln: denn das Bedürfniß einer Offenbarung hatte aufgehört.

Daß der Vernunft ein vollkommener Primat beygelegt werde, folgt aus dem bisher Angeführten von selbst. Es erhellet auch aus dem, was über die Geheimnisse, und das Wesen der christlichen Religion beygebracht werden wird, und aus St. § 129. Wenn das Zeitalter gekommen ist, wo man den Menschen die Religion durch Vernunft beybringen kann, so muß man sie vornämlich durch Moral in der Religion zu unterrichten suchen; aber auch zeigen, daß hinreichende theoretische Gründe vorhanden sind. Wenn die vorhandene positive Religion auch die reine Vernunftreligion, und in ihren übrigen Theilen Nichts enthält, was nicht von Gott geoffenbart seyn könnte, so muß man sie beym Religionsunterrichte stets noch mit größter Ehrfurcht behandeln; übrigens mit dem reinvernünftigen Theile anfangen, dieß für das Wichtigste erklären, das Uebrige daran knüpfen; aber einem freyn Glauben anheim stellen.

Geheimnisse. St. § 37. Geheimnisse, in welchen gar Nichts begreiflich ist

sind nicht für uns, und können uns gar nicht interessiren. Religionsgeheimnisse sind solche Lehren, die sich auf unsere Bestimmung, und unser Verhältniß zu Gott beziehen, und welche wir in practischer Hinsicht ganz gut verstehen; aber in theoretischer nicht begreiffen können. Wie sich unsere Abhängigkeit von Gott, und sein Beystand zu Erreichung unserer Bestimmung mit unserer Freyheit vereinigen lasse, und wie er uns, ungeachtet des Mißbrauchs unserer Freyheit, unserer unauslöschlichen moralischen Schwäche, und Verkehrtheit, doch zu Erreichung unserer Bestimmung leiten könne — dieß ist ein unergründliches Geheimniß der Vernunftreligion. Die eigentlichen Geheimnisse der geoffenbarten Religion sind solche Lehren, welche aus der Vernunft nicht entwickelt, und erwiesen werden können. Eine Offenbarung kann dergleichen enthalten, und sie können allein durch Wunder bekannt gemacht, und beglaubiget werden. Bey einer Offenbarung von Geheimnissen lassen sich wichtige göttliche Zwecke denken. (Ich muß, um das richtige Verständniß dieser Stelle zu erleichtern, darauf aufmerksam machen, daß hier von dem strengen supernaturalistischen Begriff der Offenbarung, und von der Möglichkeit, und Denkbarkeit der Sache an sich die Rede ist.) — § 38. Geheimnisse hat eine na-

türliche Offenbarung nicht nur mit der natürlichen Religion gemein; sondern, in so fern sie für Menschen auf einer niedrigern Stufe bestimmt ist, enthält sie deren noch mehrere.

Wunder, und Weissagungen. St. §. 63. Philosophisch muß der Begriff des Wunders so bestimmt werden: eine Begebenheit, welche nach Gesetzen erfolgt, die uns durchaus unbekannt sind, und bleiben müssen, worunter auch das gehört, wenn etwa bey einem Wunder die Natur von ihren, uns bekannten, Gesetzen abweicht. Die Ursache der Wunder muß immer als übersinnlich, übermenschlich, verständig, und unmittelbar wirkend gedacht werden. Selbst nach den Grundsätzen der critischen Philosophie: daß wir die Ursachen aller Begebenheiten, die in der Natur erfolgen, in der Natur selbst aufsuchen sollen, und nur das Ganze der Natur von einer übernatürlichen Ursache ableiten dürfen, würde noch nicht folgen, daß der Begriff eines Wunders undenkbar sey: denn sonst müßte die Abhängigkeit der gesammten Natur von Gott gleichfalls undenkbar seyn; sondern nur, daß man in keinem einzelnen Falle ein Wunder annehmen dürfe. Es ist aber ohnehin eine unhaltbare Behauptung: daß der Grundsatz der Caussalität nur innerhalb der Sinnenwelt anwendbar sey. Ein laxerer, und statthafter

Begriff eines Wunders wäre: eine Begebenheit, welche zwar nach den Kräften, und Gesetzen der Natur; aber nach solchen, welche uns unbekannt sind, und bleiben müssen, erfolgt, welche von Gott in das Ganze der Natur verflochten worden wäre, und von welcher wir nicht anders urtheilen könnten, als, daß sie Gott zur Beglaubigung eines göttlichen Gesandten habe geschehen lassen. Es ist möglich, daß Gott, auch, daß endliche, höhere, gute, und böse Geister Wunder thun. Ob die guten Wunder von Gott, oder einem endlichen, guten, oder gar von einem bösen Geiste kommen, läßt sich schwerlich durch ein entscheidendes Kennzeichen bestimmen. Jedoch läßt es sich zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit bringen, daß ein Wunder von Gott komme. Daß ein wahres Wunder geschehen sey, davon kann sich kein Sterblicher je mit vollkommener Gewißheit überzeugen. Wenn man aber eine Begebenheit aus den Gesetzen, und Kräften der Natur nicht erklären kann, wenn selbst ausgemachte Gesetze der Natur dadurch aufgehoben werden, und Alles: die Lehre, zu deren Bestätigung sie geschieht, die Begebenheit selbst, der menschliche Lehrer, sein Character, sein Zweck, seine Anstalt, rein, wohlthätig göttlich ist, und die Wunder für Menschen geschehen sind, welche derselben zum Religionsglauben nothwendig bedurften; so

kann man allenfalls vernünftiger Weise an ein Wunder glauben. Der Zweck der Wunder kann bloße Wohlthat; aber auch Beglaubigung eines Religionslehrers, Richtung der Aufmerksamkeit auf ihn, Beweis seiner Lehre, seyn. In diesen Fällen müssen aber diese Zwecke der Wunder ausdrücklich erklärt seyn. Geschichtswahrheiten beweisen Nichts für Vernunftwahrheiten; aber Wunder können doch andere Geschichtswahrheiten, und Geheimnisse einer Offenbarung beweisen. Wenn ein Wunder, das zur Beglaubigung einer Lehre geschieht, sich als wahr, und göttlich erweisen läßt, so müssen wir, selbst alle unsere vernünftigen Begriffe aufopfern, um jene Lehre, wenn sie ihnen widerspricht, anzunehmen. Die Menschen, für welche Wunder zu geschehen pflegen, haben auch gewöhnlich keine so reinen religiösen, und moralischen Begriffe, um aus der Beschaffenheit der Lehre des Wunderthäters über die Göttlichkeit seiner Wunder urtheilen zu können. Bey allem dem bleibt es doch wahr, daß wir Menschen an Wunder vernünftiger Weise nicht glauben können, wenn die Lehre unsern vernünftigen Vorstellungen widerspricht. In einem lautern Sinne beweisen Wunder gar Nichts für eine Religion, und einen Lehrer derselben; ein gläubiges Gemüth wird sie aber als Fügungen der Vorsehung zur Beförderung einer Religion betrachten,

welche [illegible] aus andern Gründen für wahr erkannt hat. — § 58. Die Wunder einer natürlichen Offenbarung erfolgen nach den Naturgesetzen; werden aber von denen, vor welchen, und für welche sie geschehen, aus einer übernatürlichen Causalität abgeleitet. — § 63. Weissagungen im strengen Begriffe des Worts sind gleichfalls als Wunder zu betrachten, und können entweder von einem göttlichen Gesandten ausgesprochen werden, oder sich auf ihn beziehen. Es kann auch natürliche Weissagungen geben. Sie gehen zuweilen ganz, zuweilen nur zum Theil, zuweilen gar nicht in Erfüllung; zuweilen veranlassen sie aber auch gewisse Menschen sie absichtlich an, und durch sich in Erfüllung zu bringen. — § 62. Um im strengen Sinne den göttlichen Ursprung der Lehre Jesu darzuthun, ist der Wunderbeweis nothwendig. Auch ist er unentbehrlich, wenn von positiven, und eigentlich geoffenbarten Lehren die Rede ist. Obgleich die Juden oft das Natürliche als etwas Uebernatürliches, das mittelbar von Gott Gewirkte als unmittelbare Wirkung vorstellten; so unterschied man doch beyde Begriffe. Bey den Erzählungen von den Wundern Jesu liegt ganz offenbar ein strenger Begriff von übernatürlicher, unmittelbarer göttlichen Einwirkung zum Grunde. — § 64. Wunder, welche für Jesum ge-

ſchehen ſind. Unter den Weiſſagungen auf den Meſſias iſt keine eine ſo beſtimmte Weiſſagung auf Jeſum, daß ſie nothwendig als ein Wunder der Vorherſehung, und als ein Beweis der göttlichen Sendung Jeſu betrachtet werden müßte; aber ſie waren ſelbſt leitend für Jeſum. Ohne ſie hätte er ſeine Religion in der Welt nicht einführen, und ſie hätten ohne ihn das nicht werden, und wirken können, wozu von jeher der Keim in ihnen lag. Sie ſind wahrhaft göttliche, ewig denkwürdige Orakel, obgleich mit ſinnlichen, und eingeſchränkten Erwartungen, und Vorſtellungen vermiſcht. Sie ſind die wichtigſten unter allen bekannten Orakelſprüchen. Durch ſie hat die Vorſehung die herrlichſten Zwecke an der Menſchheit erreicht. Welche Orakel meſſianiſch ſeyen, oder nicht, welche es urſprünglich waren, und welche erſt hinterher dazu gemacht wurden, darüber wird immer Verſchiedenheit der Meynungen bleiben. Die wundervollen Begebenheiten vor, und nach der Geburt Jeſu, die Sendung Johannes, des Täufers, die Stimmen vom Himmel bedürfen ſelbſt ſo ſehr eines Beweiſes, und ſind ſelbſt ſo verſchiedener Anſichten, und Erklärungen fähig, daß man ſie an ſich keinesweges mit Sicherheit als Beweiſe für den göttlichen Urſprung des Chriſtenthums gebrauchen kann, wiewohl ſie, in Verbindung mit dem Ganzen, eine ſchöne

Zweckmäßigkeit haben. Wenn die Auferstehung Jesu wahre Belebung eines Todten ist, so ist sie der stärkste Beweis der göttlichen Sendung Jesu. So auch seine Himmelfahrt. Die Wunder Jesu werden als wahre übernatürliche Wirkungen Gottes vorgestellt, und stehen unter dem strengsten supernaturalistischen Begriffe eines Wunders, und unter Voraussetzung dieses Begriffs gab sie auch Jesus für Beweise der Göttlichkeit seiner Sendung, und Lehre aus. Wenn man sie aus einem naturalistischen Gesichtspuncte auflöst, so sinkt der Character Jesu, und die Glaubwürdigkeit der Apostel zu tief. Wenn man sie aus einem teleologischen Gesichtspuncte betrachtet, so muß man doch gestehen, daß sie nach uns ganz unbekannten, Gesetzen erfolgten, und daß auch das Vorhersehen Jesu immer etwas Unerklärliches behält. Man muß aber auch von der andern Seite gestehen, daß der Wunderglaube selbst wunderähnliche Begebenheiten hervorbringen konnte, daß wir nicht genau bestimmen können, wie weit die Begebenheiten, welche als Wunder dargestellt werden, ursprünglich rein aufgefaßt, und aufgezeichnet wurden, wie weit dem Wunderthäter selbst seine Handlungen erklärbar waren, was Vorhersehungsgabe, Scharfsinn, und Zutrauen zu sich selbst bewirken können. Das selbe gilt von den Wundern, welche den Apo-

ſteln, und erſten Chriſten beygelegt werden. Die Weiſſagungen Jeſu ſelbſt, wie ſie im n. T. vorkommen, ſind wahre Wunder der Vorherſehung. Nur muß dabey unterſucht werden, ob nicht hinterher, nach der Erfüllung, Manches beſtimmter aufgezeichnet, als vorhergeſagt wurde.

Schm. § 177. Zu einem Wunder wird erfordert, 1) daß es eine, nicht nach Naturgeſetzen erfolgte, Veränderung in der Sinnenwelt ſey; 2) daß es zur Beglaubigung eines göttlichen Geſandten diene. — § 179. Hier wird kein Cirkel im Schließen gemacht. Jene Menſchen, vor deren Augen die Wunder geſchahen, und an die jene Belehrungen zunächſt gerichtet waren, ſchloſſen von den Wundern auf die Wahrheit der Belehrungen, und wir, die wir uns durch andere Gründe von der Wahrheit jener Belehrungen ſchon überzeugt haben, ſchließen von der Wahrheit jener Belehrungen auf die Wahrheit der Wunder. — § 91. Das Chriſtenthum behauptet, die göttlichen Belehrungen ſeyen durch Wunder, als Solche, beurkundet. Die Menſchen mußten auf derjenigen Culturſtufe, wo ſie ſich nicht aus ſich ſelbſt von der Gewißheit der religiöſen Belehrungen überzeugen konnten, dieſelben auf die Autorität ihres Lehrers annehmen. Sie konnten ihnen nur durch Wunder beglaubigt werden. Indem die Lehrer ſich für Geſandte

der

der Gottheit ausgaben, mußte die Frage entstehen, ob ein Gott sey? d. h. ob die Sinnenwelt von einer höhern Macht abhänge, oder für sich bestehe? Diese Frage war beantwortet, wenn eine Veränderung in der Welt nicht nach den Gesetzen der Natur; sondern ihnen entgegen erfolgte, und dadurch war zugleich der göttliche Gesandte beglaubigt. — § 180. Es wird nicht behauptet, daß bey einem Wunder die erscheinende Wirkung an keine, in der Sinnenwelt liegende, Ursache gebunden seyn soll; sondern es wird angenommen, daß die Wirkung an eine Ursache gebunden seyn soll, die nach den Gesetzen der Erkenntniß gar nicht als Ursache dieser Wirkung gedacht werden kann. Wenn, z. B., auf den Ruf eines Mannes ein wirklich Todter wieder lebendig wird, so liegt hier Ursache (der Ruf) und Wirkung (die Wiederbelebung) in der Sinnenwelt. — § 181. Kein Vertheydiger der Wunder hat dieselben als Nachhülfen, und Ausbesserungen an den Gesetzen der Natur betrachtet. Die Naturgesetze können aus einem zweyfachen Standpuncte angesehen werden: 1) aus dem bloß naturwissenschaftlichen. Hier bleibt man dabey stehen, daß die Naturgesetze sind, und daß sie darum so sind; weil sonst keine Natur seyn würde; 2) aus dem religiösen, oder moralischen. Hier betrachtet man die Naturgesetze in ihrem Be-

zug auf die Bestimmung des Menschen. Die ganze Natureinrichtung ist darum so, wie sie ist, damit der Mensch moralisch handle. So wie daher gedacht wird, daß bey dieser Natureinrichtung jener Zweck nicht erreicht werde, muß man annehmen, daß die Naturgesetze in diesem Falle aufgehoben werden. — § 182. Die Erziehung des ganzen M. G. muß dasselbe so weit zu bringen suchen, daß es seiner eignen Führung überlassen werden könne. Wunder zur Beglaubigung der göttlichen Belehrungen sind daher unnöthig in einer Zeit, wo das M. G. schon von dem Autoritätsglauben zu dem, auf eigener Ueberzeugung beruhenden übergehen soll. Es muß also eine Zeit in der Geschichte der Menschheit vorkommen, wo die Wunder aufhören. Wunder, die für alle künftige Zeitalter eben so unbezweifelt sind, wie für das, dem sie ertheilt werden, sind unnöthig. Die Apologeten des Christenthums, welche die Wahrheit, und Göttlichkeit desselben auf die Wunder gründen wollten, verursachten sich viele unnöthige Mühe, und machten die Sache des Christenthums verdächtig. § 183. Wie in der Geschichte des einzelnen Menschen eine Periode vorkommt, wo er Alles, was er bisher auf die Autorität seiner Lehrer geglaubt hat, bezweifelt, so kann auch in der Geschichte der Menschheit eine Periode vorkommen, wo sich die Menschen von dem Glauben

auf die Autorität der Offenbarung losreissen. Dieß kann so weit gehen, daß ihnen die Sache der Offenbarung selbst verdächtig wird, daß sie den Wundern nicht trauen; sondern diese lieber für Täuschung ansehen. Dieß ist der Character unserer Zeit, ein Zeichen, daß die Menschheit fortschreitet. Die ersten Versuche des Knaben im Gehen können oft unglücklich ausfallen; allein ohne sie würde er selbst nicht gehen lernen. — § 94. Jesus verwies zum Beweise, daß er der Messias sey, auf seine Wunder; machte aber schon dadurch, daß er sich der Wunder oft enthielt, darauf aufmerksam, daß seine Lehre nicht immerfort auf Autorität angenommen werden solle. — § 184. Das Volk bedarf noch der Wunder. Auf die, oft ärmlichen, Bedenklichkeiten müssiger Bibelausleger gegen die Wirklichkeit der biblischen Wunder verfällt es nicht. An den Wundern hängt seine Ueberzeugung von der göttlichen Offenbarung, und an dieser sein Glaube an die Religionswahrheiten, und die Verbindlichkeit des Sittengesetzes. § 194. entscheidet die bekannten Fragen über die messianischen Weissagungen nicht, und erklärt sich ziemlich übereinstimmend mit St. § 64. — § 195. Jesus, und die Apostel beriefen sich darauf. Ob aus Ueberzeugung, oder Accommodation? ist streitig. — § 196. 197. Die Erfüllung der Weissagungen verschaffte

dem Christenthume bey den Juden Eingang. Nicht so bey denen, die sich über den Autoritätsglauben erhoben haben. Die christliche Religionslehre überläßt die nähern Untersuchungen hierüber der Exegese.

Wesen des Christenthums ist nach Beyden die Vernunftreligion, wiewohl sie anerkennen, daß es unter einer positiven Form erschien, und sich als göttliche Offenbarung ankündigte. St. § 42. Das Christenthum enthält unstreitig eine Religion: denn es hat die Lehren von Gott, von der Freyheit, von der Verehrung Gottes, und dem göttlichen Gesetze, wiewohl mit manchen sinnlichen Vorstellungen, und einem gewissen Particularismus verknüpft. — § 43. Es scheint vorzugeben, daß es eine Offenbarung im strengsten Sinne enthalte. — § 62. Man verfährt unphilosophisch, wenn man erst Nichts, als die reine natürliche Religion, zum Christenthum rechnet, und dann daraus schließt, daß das Christenthum göttlich sey. Die Glaubwürdigkeit der Thatsachen, durch welche das Christenthum in die Welt eingeführt wurde, wird auch zur Wahrheit der christlichen Religion gerechnet. Wenn von Beweisen dieser Wahrheit gesprochen wird, so muß man das Wort nicht eben im strengen mathematischen Sinne nehmen. — § 65. Das Christenthum, als eigentlicher Supernaturalismus be-

trachtet, hat seine guten Gründe im n. T., und empfiehlt sich durch eine gewisse Consequenz. Die Ueberzeugung davon kann die trefflichsten moralischen Wirkungen hervorbringen. Bey dem großen Haufen wird man ihm nicht leicht anders Eingang, und Dauer verschaffen können. Es hat auch vom Anfange an Geheimnisse, und statutarische Verordnungen gehabt. — § 11. Die Lehren der christlichen Religion sind theils natürlich, theils geoffenbart, und positiv. — §. 12. 13. Das Christenthum enthält Lehren der reinen Vernunftreligion. Seine Lehren sind aber sehr heterogen, und scheinen nicht durchaus die, zu einem Religionssystem erfoderliche, Reinheit, Vollständigkeit, und Vollkommenheit zu haben. Es enthält aber doch die Keime zukünftiger Vervollkommnung. — § 10. 11. 12. Der Zweck Jesu gieng bloß dahin die moralisch-religiöse Tendenz des Judenthums herauszuheben, das Fehlende hinzuzusetzen, eine moralische Religion aufzustellen, und sammt einer moralischen Anstalt unter den Menschen fortzupflanzen. Ob das Historische, und Positive eben so wesentlich zum Christenthum gehöre, als das Natürliche, und Reinvernünftige, läßt sich nicht durch entscheidende, und allgemein gültige Gründe beantworten. Das Positive, und Historische ist durchaus aus den Judenthum her. Vieles wurde nicht erst

von den Verfassern der Evangelien, und den Aposteln; sondern von Jesu selbst ursprünglich mit dem Christenthum verknüpft. Das Meiste ist bloß als Mittel zu jenem Zwecke Jesu da. Er accommodirte sich bey gewissen Lehren, ihrer Beybehaltung, und Darstellung nach seinen Zeitgenossen auf eine weise, und wohlwollende Art, und hatte dabey immer die reinste Absicht, welche, auch bey einem Irrthum in moralischen Grundsätzen, immer ehrwürdig, und heilig bleibt. Manches, als damals nothwendige, Form der Religion, erschien ihm selbst wichtiger, und nothwendiger, als es an sich ist. Paulus accommodirte sich gewiß negativ, und positiv in Lehren, und Handlungen. Die Gränzen, und allgemein gültige, und entscheidende Kennzeichen der Accommodation lassen sich durchaus nicht angeben. Irgend einen Grad von Accommodation geben eigentlich alle Parteyen zu; die Religion Jesu selbst (nicht bloß die Darstellung derselben, und die Einsichten der Menschen in dieselbe) ist perfectibel, welches aber gar nicht hindert, daß gewisse ewige, unwandelbare Wahrheiten in derselben enthalten waren, und daß sie ein Werk göttlicher Weisheit, und Güte ist. Die Frage, ob Jesus selbst in Ansehung seines Characters, und seiner moralisch-religiösen Einsichten perfectibel gewesen sey? thut zur Sache Nichts.

Schm. § 82. Die göttliche Offenbarung muß entweder durch die Erscheinung des Christenthums, oder durch keine andere Begebenheit ihr wichtigstes Geschäfft ausgeführt haben. — § 83. Daß sich das Christenthum an das Judenthum anschließt, und noch frühere Veranstaltungen der Offenbarung voraussetzt, ließ sich von einer Erziehung des M. G. erwarten. — § 84. Die Erziehung des ganzen M. G. hatte genug gethan, wenn sie dasselbe, ehe sie es sich selbst überließ, angewiesen hatte im Geiste wahrer Moralität zu handeln. Sie brauchte ihm nicht einen vollständigen Codex moralischer Vorschriften zu übergeben. — § 262. Die Offenbarung führt den Menschen auf den Weg, auf welchem er selbst weiter fortgehen soll. Ihn bis an's Ziel zu führen, kann nie ihr Zweck seyn, so gewiß, als sie Erziehung des M. G. ist. — § 85. Die Erziehung des M. G. mußte ihm die religiösen Wahrheiten mittheilen, um es zum moralischen Handeln zu führen. Dieß hat das Christenthum gethan. — § 86. Sie mußte ihr Geschäfft vollführen, wann die Menschheit noch ihrer Leitung bedurfte, und fähig war. Dieß war der Fall bey Erscheinung des Christenthums: denn die Menschheit schenkte seinen Belehrungen Glauben (war fähig), und ihr Glaube war Autoritätsglaube (sie war dessen bedürftig). — § 90. Das Christenthum be-

hauptet, die göttlichen Belehrungen seyen durch göttliche Gesandten mitgetheilt worden, und der Mensch muß durch Menschen erzogen werden. — § 205. Die neutestamentlichen Schriftsteller ließen sich da, und dort von den herrschenden Vorstellungsarten leiten. Wo die Aeusserungen eines Schriftstellers über Einen, und denselben Gegenstand von einander abweichen, ist anzunehmen, daß er sich das Eine Mal nach einer fremden Vorstellung accommodirt habe. Man muß annehmen, daß man seine eigne Meynung am reinsten aus derjenigen Stelle erkennen könne, welche von den herrschenden Vorstellungsarten am meisten abweicht.

Systematisirung, Princip, und Fundamentalartikel der christlichen Religion. St. § 13. Ein System der christlichen Dogmatik ist zu wichtig, und nothwendig, als daß wir durch die Schwierigkeiten der Errichtung desselben uns abhalten lassen sollten es zu versuchen. Jesus bestimmte seine Lehren auch für denkende, und gelehrte Menschen; diese aber mußten sie im Zusammenhange denken, und philosophisch untersuchen. Die Religion Jesu mußte, der Philosophie jedes Zeitalters gemäß, in eine systematische, philosophische Form gebracht werden, um, den Absichten Jesu gemäß, sich auszubreiten, und zu wirken. — § 14. Neuere

Versuche, und Untersuchungen haben deutlich gelehrt, daß mit Sicherheit kein höchstes Princip der christlichen Religion festgesetzt werden könne, welches entweder im n. T. selbst enthalten wäre, oder stillschweigend bey seinem ganzen religiösen Inhalte vorausgesetzt würde. Etwas Anders ist es ein höchstes Princip der Religion aus der Vernunft hernehmen, bey der Dogmatik zum Grunde legen, und durchführen, und damit eine freye Critik der christlichen Religion verknüpfen. — § 23. Die christliche Religionslehre in dem Munde Jesu, und der Apostel war kein System, und war fest an Geschichte geknüft. Die systematische Eintheilung derselben kann also nicht aus dem n. T. selbst hergenommen werden; weil das System von reinen Vernunftbegriffen ausgehen muß. Die philosophische Religionslehre muß die systematische Eintheilung der christlichen geben. Historische Dogmen, selbst die Lehre von Jesu, als dem Messias, können nicht zu Hauptstandpuncten des Systems der christlichen Religionslehre gemacht werden. Es finden sich aber in der Religionslehre des n. T. gewisse allgemeine, leitende, herrschende Ideeen, welche mit den religiösen Vernunftideeen übereinstimmen, und woran wir das Historische anschließen können. — Dem zufolge theilt er auch die christliche Religionslehre, wie die philosophische, in Ele-

mentarlehre, und Methodenlehre. — § 14. Es ist möglich, daß Etwas von Jesu, und den Aposteln für fundamental angegeben wurde, was es, nach ihrer eignen Absicht, bey der weitern Ausbreitung des Christenthums nicht mehr seyn sollte, und jetzt ohnehin nicht mehr seyn kann.

Schmidts Erklärung über den Grundsatz der Religionslehre ist oben S. 138. nach § 14. angegeben worden. § 17. und S. 36. Die religiösen Wahrheiten sind, nach ihrem nähern, oder entferntern Bezug zu dem Grundsatze der Religionslehre, articuli fidei primi ordinis (Unsterblichkeit, Gottheit); secundi ordinis (Fortdauer des Körpers, Weltschöpfung, Vorsehung, Vergeltung, Heiligung, Sündenvergebung, Offenbarung), oder articuli magis, und minus fundamentales. — § 31. Betrachtet man die Religionswahrheiten als positive, so muß bey Bestimmung ihrer Wichtigkeit Glaube an die Offenbarung das Fundament ausmachen, worauf alles Andere beruht, und die articuli primi, und secundi ordinis werden nach ihrem nähern, oder entferntern Bezuge zu diesem Fundamente bestimmt.

Heilige Schrift. 1) Inspiration. St. § 48. Eine Inspiration im strengsten Sinne des Wortes ist nur durch Wunder möglich, und kann nur durch Wunder bezeugt,

und beglaubigt werden. Wenn wir übrigens den Ursprung einer Schrift aus natürlichen Ursachen nicht zu erklären im Stande wären, wenn sie von einem wahren, und vortrefflichen, moralischen, und religiösen Inhalte wäre, wenn sie die herrlichsten Wirkungen für Sittlichkeit, und Religiosität des menschlichen Geschlechts hervorbrächte, wenn wir in dem Zusammentreffen der Umstände, durch welche das Schreiben einer solchen Schrift möglich wurde, eine höhere Hand zu ahnden Ursache hätten, wenn der Verfasser derselben reinen Eyfer für göttliche Wahrheit verriethe, und er selbst überzeugt wäre, daß Gott ihn sende, so würden wir eine solche Schrift mit Recht eine göttliche, von Gott eingegebene, von göttlicher Kraft belebte; ja eine Offenbarung nennen. — § 49. Keine von den heiligen Schriften der Juden, und Christen ist ursprünglich als eine, von Gott eingegebene, heilige Schrift mitgetheilt, und als solche für Mitwelt, und Nachwelt bestimmt worden. — § 50. Wir können den Büchern des alten Testaments noch mit Recht Göttlichkeit, und Heiligkeit zuschreiben, in so fern sie durchaus lehrreiche, und merkwürdige Urkunden, Hülfsmittel zur Entwickelung eines großen Plans der Vorsehung für die Erziehung des Menschengeschlechts, und vielmehr von der Vorsehung, als von

Nachdenken, und Anstrengung der Gemüchskräfte abzuleiten sind. Uebrigens sind keine hinreichenden Ursachen vorhanden sie durchaus, oder auch nur in einzelnen Theilen von einer eigentlichen, strengen Inspiration vor, und unter dem Schreiben abzuleiten. Nicht nur widerspricht ein grosser Theil ihres Inhalts dieser Voraussetzung geradezu; sondern auch der Ursprung ihres ganzen Inhalts läßt sich nach neuern Untersuchungen eben so natürlich auflösen, als bey den heiligen Büchern, und insbesondere den Weissagungen anderer Nationen. Nur daß bey denen des alten Testaments aller Verdacht eines Betrugs gänzlich wegfällt. — § 55. Es läßt sich nicht erweisen, daß unter dem, den Aposteln verheissenen, und mitgetheilten, heiligen Geiste ein übernatürlicher Einfluß, und nicht vielmehr der, der Wirksamkeit für das Wahre, und Gute gewisse, Beystand der göttlichen Vorsehung zu verstehen sey. Die neutestamentlichen Schriftsteller sagen Nichts von dem göttlichen Antriebe zum Schreiben, und der Eingebung der Worte, und Sachen während desselben. Man bemerkt an ihren Schriften den Einfluß ihres Naturells, ihrer Lage, Erziehung, Talente, Kenntnisse, und selbst Unvollkommenheiten, und Schwächen, welche auf einen menschlichen Ursprung hindeuten. Man kann aber jene Schriften

für heilig, und göttlich erklären; weil sie die Lehre eines Mannes enthalten, der in einem sehr reinen, philosophischen Sinne ein Gesandter der Gottheit, und ein Kirchenstifter war; weil diese Männer durch die Leitung des Himmels, und die, sich mächtig entwickelnde, Kraft ihrer gesunden moralischen Vernunft, ohne Philosophie, der Philosophie zuvorkamen; weil diese Schriften die Grundlagen, und Mittel der Fortpflanzung der wahren Kirche auf Erden geworden sind; weil sich in ihnen die Reinheit des moralischen Characters abdrückt; weil sie eine allgemeine Religion enthalten. Die Schriften von nichtapostolischen, oder ungewissen Verfassern theilen doch diese Eigenschaften mehr, oder minder. — §. 63. Die Frage von der Inspiration ist für die strengen, bloß theoretischen, Dogmatiker, und Supernaturalisten von der äussersten Wichtigkeit; weniger für die moralischen Dogmatiker, und Rationalisten.

Schm. leitet die Inspiration wieder völlig subjectiv ab. § 265. Wenn Jesus seine Schüler nicht vollständig vorbereiten konnte, und nach Gottes Willen doch durch sie das Christenthum verbreitet werden sollte, so mußte sie auch die Gottheit bey der Ausführung ihres Geschäfftes besonders unterstützen. — §. 266. Wie weit sie dieser Unterstützung bedurften, läßt sich nicht festsetzen. Wir müssen anneh-

men, daß die Unterstützung für den Zweck der Gottheit zureichend gewesen sey. Es läßt sich kein Grund für die Meynung angeben, daß sie die Gottheit vor jedem Irrthum habe bewahren müssen. Die Schüler Jesu waren auch Menschen; auch sie mußten daher von der Offenbarung erzogen, und nur bis zu einer gewissen Stufe geleitet werden. § 270. Durch den Beystand des heiligen Geistes wurden die Apostel keinesweges über das Menschliche erhoben. Jesus selbst warnt sie sich nach seinem Abschiede nicht von Irrlehren täuschen zu lassen. — § 282. Die Apostel Jesu mußten, auch bey der Abfassung ihrer Schriften einer besondern göttlichen Unterstützung geniessen; weil ihre Schriften ein Unterricht waren, und ein Versehen im schriftlichen Unterrichte von nachtheiligern Folgen, als im mündlichen, war. Eine göttliche Unterstützung mußte bey den Schriften des alten, und neuen Testaments Statt finden; weil beyde ein Bedürfniß für die Nachwelt waren, und ihre Erhaltung als eine Veranstaltung der Gottheit zu betrachten ist. — § 283. Es gibt keine Stellen, worinn ausdrücklich gesagt würde, daß die neutestamentlichen Schriften unter göttlicher Unterstützung geschrieben seyen. Es bedurfte aber ihrer auch nicht. — § 284. Es gibt Stellen im neuen Testamente, worinn gesagt wird, daß die

Schriftsteller des alten Testaments einen göttlichen Beystand erfahren hätten, und es bedurfte deren auch. — § 285. 286. Ueber die Art, und Weise, wie die Schriftsteller durch denselben unterstützt wurden, und in wie fern die Verfasser jener Schriften bey Abfassung derselben sich selbst überlassen waren — darüber gibt die Bibel keine bestimmte Nachricht. —

2) Glaubwürdigkeit. St. § 51. Die Bücher des alten Testaments enthalten wahre Religion, und das Ganze hat eine schöne, moralisch-religiöse Tendenz. Die Wahrheit der Wunder, und Offenbarungen im strengen Sinne, welche diese Bücher erzählen, ist nicht zu erweisen. Manche lösen sich ganz natürlich auf, manche enthalten Unsittlichkeiten, und schon bey Moses leuchtet der Grundsatz hervor, daß zu Erreichung frommer Zwecke auch Täuschung erlaubt sey, und daß die Mittel, die man dazu in Händen habe, selbst als Geschenk Jehovahs anzusehen seyen. §. 52. Die Verfasser des neuen Testaments waren weder Betrüger, noch durchaus Betrogene, aber von manchen der wundervollesten Begebenheiten waren sie nicht selbst Zeugen; ihre Nachrichten scheinen hier, und da aus Volkssagen geflossen zu seyn; sie scheinen öfters Visionen, und Träume, wie wahre Geschichte, darzustellen; sie theilen mit ihrer Nation den Hang

zum Aberglauben; man kann in ihren Erzählungen oft Geschichte, und bloße Einkleidung nicht mehr unterscheiden.

3) Canonisches Ansehen. St. § 56. Auf die Bestimmung des neutestamentlichen Canons hatten zufälliges Bekanntwerden, Tradition, angesehene Kirchenlehrer, die Concilien, das Bestreben auch in so fern Einheit in der Kirche zu bewirken, und überhaupt hierarchische Absichten im Ganzen wenigstens eben so viel Einfluß, als die innere Beschaffenheit der Bücher selbst, und gelehrte Nachforschungen über ihren Ursprung. — § 57. Die neutestamentlichen Schriften waren eigentlich nicht dazu bestimmt, daß die christliche Religion allein aus ihnen erkannt, und auf sie gegründet werden sollte. Weder Jesus, noch die Apostel glaubten, daß zu Fortpflanzung des Christenthums eine heilige Schrift erfodert werde. Beyde trauten auf Gottes Vorsehung, und die innere Kraft der Lehre, und die Apostel, so wie die ersten Christen, hofften auf die Macht, und die baldige Wiederkunft Jesu. Diese Schriften wurden aber doch in der Folge ein ganz unentbehrliches Mittel zur Erhaltung, und Fortpflanzung des ursprünglichen Christenthums. Der Geist des Christenthums wird dadurch nicht entstellt, und in seinen wohlthätigen Wirkungen gehemmt, wenn man nur das Christenthum nicht eigentlich

lich bloß auf eine heilige Schrift gründet, und keine abergläubischen Begriffe von Inspiration voraussetzt. Auch jetzt noch verdienen diese Bücher als ehrwürdige, heilige Reliquien, und Urkunden, ungeachtet der Flecken, und Unvollkommenheiten, die eine aufgeklärte Nachwelt an ihnen entdeckt hat, verehrt, und beym Cultus der Christen, bey welchem ohnehin von etwas Geschichtlichem ausgegangen werden muß, zum Grunde gelegt zu werden. Man hätte nur wegen des hohen Werths, welchen man auf das äussere Wort Gottes setzte, den Werth, und die Kraft des innern, jedem Menschen beywohnenden, göttlichen Worts, der Stimme des Gewissens, und der Vernunft, nicht herabsetzen; sondern vielmehr äusseres, und inneres Wort Gottes mit einander in Harmonie bringen, und das Eine durch das Andere bestätigen sollen. Schm. §. 281. Wir finden, daß diese Bücher von jeher in dem Ansehen standen, daß man sie zu jenen, § 273. 274. angegebenen, Zwecken gebrauchte. Dieß heißt die Canonicität derselben. — § 273. Haben wir das Bedürfniß, die Spuren der göttlichen Erziehung des M. G. in der Geschichte aufzusuchen, so haben wir Grund die Erhaltung der Bibel als eine Veranstaltung der Versehung zu diesem Zwecke anzusehen. — § 274. Muß noch immer der größte Theil des M. G. auf Autorität glau-

ben, und bedürfen folglich die Menschen eines solchen Erkenntnißgrundes der Religionswahrheiten, so haben wir gleichfalls Grund die Erhaltung jener Schriften als eine Veranstaltung der Gottheit zu diesem Zwecke zu betrachten.

4) Authentie. Schm. § 278. Wir finden keinen Grund zu bezweifeln, daß diejenigen Schriften der Bibel, worauf es hier eigentlich ankommt, von Männern herrühren, welche im Stande waren Schriften zu jenen beyden Zwecken zu verfassen. Dieß nennt man die Authentie derselben. Daß Marcus, und Lucas keine Apostel waren, irrt uns nicht. Wir wissen, daß sie im Stande waren Schriften für jene Zwecke zu schreiben.

5) Deutlichkeit. Schm. § 272. Sollte die Menschheit durch die Offenbarung nur auf den richtigen Weg geführet werden, und sich dahin erheben, daß sie in sich selbst den Grund des religiösen Glaubens auffinde, so ist es kein Vorwurf gegen die Bibel, daß die Religionswahrheiten in ihr nicht, wie in einem Compendium, vorgetragen sind, daß Manches darinn unverständlich ist, und die Gottheit durch keine Wunder die Integrität ihres Textes erhalten hat. — § 287. Sie ist deutlich genug, um keine Zweifel über die Religionslehren übrig zu lassen.

6) Zulänglichkeit. (Sufficientia.) Schm. § 287. Sie reicht zu, um das Christenthum kennen zu lernen, und muß es wegen des § 274. angeführten, Bedürfnisses. Hierzu ist aber kein wissenschaftlicher Vortrag, keine, über alle Möglichkeit des Mißverständnisses erhabene, Bestimmtheit, und Deutlichkeit des Ausdrucks erfoderlich. — § 275. Eine Sammlung von Schriften zu dem, § 273. angegebenen, Zwecke muß hinreichen, um uns Kenntniß von dem Wesentlichen der Offenbarungsgeschichte zu verschaffen; muß aber nicht eine ausgeführte Geschichte liefern. — § 287. Aeltere protestantische Dogmatiker gingen in ihren Behauptungen von diesen Eigenschaften der Bibel oft zu weit.

7) Die Wirksamkeit, welche man der Bibel zuschreibt, ist, nach Schm. § 288., vielmehr Eigenschaft der, in derselben enthaltenen, Lehre.

Erklärung und Lesen der h. Schr. St. § 59. Wenn die heilige Schrift im strengen Sinne des Wortes inspirirt ist, so muß sie nach andern Regeln erklärt werden, als andere menschliche Bücher. Man nimmt mit Recht an, daß eine neue Inspiration erfodert werde, um sie gehörig zu verstehen. Die Lesung, und Erklärung derselben darf nicht Jedem frey gegeben werden. Hält man sie in einem mildern Sinne für inspirirt, so muß sie

doch mit philosophischem, besonders moralischem Geiste erklärt werden. Sie selbst zu lesen ist nicht gerade für Jeden nothwendig; muß aber Jedem frey stehen. Schm. Vorrede S. 1 ff. Die christliche Dogmatik beantwortet die, rein historische, Frage: was Jesus, und seine Schüler als Religionslehre angaben, oder voraussetzten? Diese muß durch historische; nicht durch moralische Interpretation ausgemittelt werden. Man muß auf die religiösen Anlagen in der menschlichen Natur zurückgehen, und untersuchen, auf welche Wahrheiten der Mensch durch seine religiösen Gefühle geleitet werde, und in welchem Zusammenhange die christlichen Lehren mit jenen Wahrheiten stehen. S. 7. mißbilligt das Verfahren derer, welche zuerst bestimmen, auf welche Wahrheiten den Menschen das religiöse Gefühl leite, um diese als christliche Lehren gelten lassen wollen, und die christlichen Urkunden da, wo sie dieser Voraussetzung zu widersprechen scheinen, durch ihre Erklärung zu einer Uebereinstimmung zwingen. Beyde Verfasser legen auch bey der Behandlung der einzelnen Dogmen den Sinn der heiligen Urkunden offen dar, ohne sich eine künstelnde Deutung zu Gunsten ihres philosophischen Systems zu erlauben.

In der Lehre von Gott überhaupt weichen beyde Verfasser am wenigsten von

Kant, und von einander ab. 1) Gründe des Glaubens an das Daseyn Gottes. St. § 70. Der Spott ist sehr übel angebracht, daß man dem Menschen den Glauben an Gott nicht durch Schlüsse demonstriren könne. Der Glaube an Gott ist vor der Philosophie da; aber es ist alsdann das Resultat dunkel gedachter Schlüsse, Folgerungen und Gründe. Sie aufzulösen, und abzuleiten ist das Geschäfft der Philosophie. Es ist schädlich, zweckwidrig, und am Ende doch vergeblich, wenn man nur Einen Beweis, oder vernünftigen Glaubensgrund für das Daseyn Gottes gelten lassen, und die verschiedenen Gründe nicht so mit einander vereinigen will, daß Einer den andern in der Natur des Menschen unterstützt, und bestätigt. — § 73. Die Vernunft leitet sowohl durch theoretische, als durch practische Gründe zum Glauben an das Daseyn Gottes. Alle Gründe, sobald sie den Gesetzen des Denkens gemäß sind, müssen vereinigt werden, um diesen Glauben fest, und lebendig zu erhalten. Nicht leicht wird Eines dieser Argumente allein denselben hervorbringen. — Die Einwendungen der critischen Philosophie gegen die theoretischen Beweise werden § 71. zugegeben, und wiederholt; diese aber werden damit vertheydigt, daß sie in der menschlichen Denkart liegen. Den moralischen Gründen wird eine

noch stärkere, Kraft, als den theoretischen, zugestanden; doch aber bemerkt, daß auch unser moralisches Bewußtseyn eigentlich keine Demonstration der Wirklichkeit Gottes enthalte. Schm. § 98. Das religiöse Vertrauen des Menschen, das sich nur in der Annahme einer Gottheit befriedigt, ist das Fundament des Glaubens an Gott; ein Gefühl, das, wenn sich der Mensch durch moralische Gesinnung dazu erhoben hat, durch keine Zweifel erschüttert werden kann. — § 101. Dieß nennt man den moralischen, oder ethonomischen Beweis. Das bloße Denken des nothwendigen Zusammenhanges zwischen der Annahme, daß wir die Foderungen des Gewissens erfüllen können, und der Annahme einer Gottheit kann keinen Glauben an Gott begründen. Kant hat diesen Beweis nicht in seiner ganzen Ausdehnung vorgetragen. Er geht nur von der Nothwendigkeit einer Vergeltung aus, und erschöpft den Inhalt des religiösen Vertrauens nicht. — § 105. In unsern Tagen sucht man den moralischen Beweis in den Volksunterricht einzuführen. Damit ist aber dem Volke wenig geholfen. Der cosmologische, und physico-theologische haben zwar kein theoretisches Fundament; sind aber darum nicht grundlos. Sie beruhen auf dem religiösen Gefühle, das sich schon auf der niedrigsten Culturstufe findet. Ist das Volk durch dieselben

zum Glauben an einen weisen, und gütigen Gott geführt, so wird es leicht durch die Verweisung auf sein Gewissen auch zum Glauben an einen heiligen und gerechten Gott zu leiten seyn.

2) Wesen Gottes. St. § 68. modificirt die Bestimmung des göttlichen Wesens durch moralische Begriffe auf folgende Art nach seinen Grundsätzen über den Werth des Theoretischen: Wenn der Begriff Gottes, als des vollkommensten Wesens, näher bestimmt werden soll, so können wir nicht sicherer verhüten, daß wir die Schranken unsers Erkenntnißvermögens überschreiten, daß der Begriff von seiner Reinheit verliere, oder unsere Sittlichkeit dabey leide, als wenn wir diesen Begriff von allen Dingen durch moralische Begriffe bestimmen, welche wir so rein, und so bestimmt haben, Gott zuerst als das moralisch-vollkommenste Wesen denken, und dann in theoretischer Rücksicht ihm alles dasjenige zuschreiben, was bey ihm in jener Qualität vorausgesetzt werden muß; ihn aber durch lauter reine Verstandesbegriffe denken: also als die höchste, unabhängige Ursache der Welt, oder als Ursache durch Vernunft, und Freyheit, so wie als den höchsten Regenten derselben, welcher Alles zu dem Zwecke reiner Sittlichkeit, und Glückseligkeit seiner vernünftigen Geschöpfe hinleitet. — § 69. Der biblische Begriff von

Gott nimmt verſchiedene Modificationen, Geſtalten, und Grade der Vollkommenheit an. — §. 77. Der Anthropomorphiſmus iſt ſo weit erlaubt, und philoſophiſch, als er im Weſen unſerer Vernunft, und unſers Verſtandes ſelbſt gegründet iſt. Wenn er über dieſe Gränzen hinausgeht, wird er unphiloſophiſch, Anthropopathiſmus. In der Bibel herrſcht zum Theil ein ſehr ſinnlicher Anthropomorphiſmus, ja Anthropopathiſmus, der ſich übrigens nach, und nach veredelt. Im n. T. herrſcht in vielen Stellen ein ſehr edler, und treffender Anthropomorphiſmus; in andern trägt er noch Etwas von den alten, unvollkommenen Vorſtellungen des a. T. an ſich. Immer aber iſt der bibliſche Anthropomorphiſmus unendlich beſſer, als der griechiſche, römiſche, und welcher nicht? Schm. §. 110. Der Name: Vermögen, und Kraft, kann nur von dem Endlichen gebraucht werden. Daher ſagten ſchon die ältern Theologen: in Gott ſey keine potentia; ſondern er ſey actus purus. Der Name: Eigenſchaften (attributa) muß gleichfalls mit Vorſicht gebraucht werden. Die neueſte Philoſophie iſt ſo weit dagegen, daß ſie ſelbſt den Namen der Subſtantialität nicht von der Gottheit gebraucht wiſſen wollte, weil ſonſt die Gottheit dadurch in den Kreis des Begreiflichen herabgezogen werde. Dieß gab Veranlaſſung zu traurigen

Mißverständnissen; und doch hatten schon ältere Theologen das Nämliche gethan. — §. 125. In der biblischen Vorstellungsart von Gott finden sich Anthropomorphismen.

3) Eigenschaften Gottes. a) Geistigkeit. St. §. 79. Von Gott, als einem Geiste, enthalten die biblischen Bücher vielleicht nicht ein Mal einen reinen negativen Begriff.

b) Einheit. St. §. 78. Immer ist es äusserst merkwürdig, daß der Monotheismus sich so früh unter einem, sonst so wenig cultivirten, Volke findet, und erhält. Die Form: Elohim, beweist nicht, daß der Monotheismus aus dem Polytheismus entsprang. Daß Moses, die Propheten, und die weisern Israeliten sich unter ihrem Jehovah nicht bloß einen Nationalgott; sondern streng den einigen Gott gedacht haben, ist ganz unleugbar. Schm. §. 109. Ob Moses den Jehovah als den einzigen Gott angab, hierüber sind die Meynungen noch getheilt. Wenn aber auch Moses dieß nicht gethan hätte; so geschah es doch von den spätern Propheten.

c) Gerechtigkeit Gottes. St. §. 80. Die heiligen Bücher sind über den Begriff der göttlichen Gerechtigkeit, und ihr Verhältniß zur Güte nicht einig. Ihre Vorstellungen davon sind theils rein, theils

unrein. Der Begriff einer göttlichen Gerechtigkeit ist nicht widersprechend; sondern nur menschlich, eingeschränkt. In jeder Menschenvernunft liegt der Begriff, daß alles Gute der Belohnung, und alles Böse der Strafe würdig sey, und daß am Ende Jedem sein Recht widerfahren müsse. Daß Gott das wahrhaft Moralischgute an seinem Urheber belohne, nennen wir, nach unsern, menschlichen Begriffen, eine belohnende Gerechtigkeit; nicht als wenn wir es als ein Recht fodern könnten; sondern, weil wir vernünftiger Weise diese Glückseligkeit von ihm erwarten dürfen. Der Begriff einer göttlichen Strafgerechtigkeit faßt nicht in sich, daß Gott strafe, um wehe zu thun; sondern ist ein reiner Rechtsbegriff. Jeder Actus derselben ist Etwas, was in sich recht, und gut ist. Es ist wenigstens möglich, und denkbar, daß alle unsere Sünden an uns gestraft, und daß wir doch einer, stets wachsenden, Tugend, und Glückseligkeit theilhaftig werden. Sollte der stets schwache, und sündige, Mensch die Möglichkeit, und Wirklichkeit davon nicht fassen können, so mag er getrost die Hoffnung fassen, daß die verdienten Strafen unter der Bedingung der Besserung ihm werden erlassen werden, und daß entweder der göttlichen Gerechtigkeit auf eine, ihm unbegreifliche, Art doch Gnüge geschehen, oder auf eine, ihm

gleichfalls unbegreifliche, Art die göttliche Gerechtigkeit, und Güte werden ausgeglichen werden. Die Belohnungen, und Strafen der göttlichen Gerechtigkeit werden überhaupt in der ganzen Reyhe unserer Schickfale vorkommen; aber wir können nicht bestimmt angeben, auf welche Art, und Weise, wann, und von welcher Beschaffenheit sie seyen. Sollen die positiven Strafen den natürlichen entgegengesetzt seyn, so müssen jene als wundervoll gedacht werden.

Lehre von der Dreyeinigkeit. 1) Die einzelnen Personen. *a*) Vater. St. §88. Wenn auch bey dem Ausdrucke des n. T.: Gott ist Vater Jesu, an ein geheimnißvolles, und in seiner Art einziges, Verhältniß zu denken ist; so ist es doch kein inneres im Wesen der Gottheit; sondern ein äusseres zwischen Gott und dem Menschen, Jesus.

b) Sohn. St. §88. Der Logos ist nicht selbst; sondern in Verbindung mit dem Menschen, Jesus, der Sohn Gottes. Sohn Gottes heißt zwar in keiner Stelle des n. T. erweislich eine Kraft, ein Subject, eine Person in dem göttlichen Wesen; aber es werden dem Sohne Gottes unleugbar die Namen, Eigenschaften, und Werke Gottes zugeschrieben, und kein Satz ist biblisch-wahrer, als der: Jesus, der Sohn Gottes, ist Gott.

Diese Lehre kann jedoch durchaus keinen Sinn haben, welcher mit der Lehre von der Einheit, und Geistigkeit Gottes, und der, ihm allein gebührenden, Anbetung nach jüdischen Begriffen streitet. Sie kann keinen zweyfachen Gott, und keine Menschenanbetung in sich schließen. Das Wahre ist Folgendes: Manches könnte der ganzen Person Jesu zugeschrieben werden, was eigentlich bloß von Gott, oder dem Logos galt. Nach der israelitischen Religion durfte zwar Gott unter keinem Bilde vorgestellt, und selbst nicht sichtbar werden; aber er konnte durch Naturphänomene, Zeichen, Symbole, Erscheinungen sich zu erkennen geben. Die Juden glaubten, er werde einst in der Person des Messias auf die Erde niedersteigen. Man unterschied dabey immer noch Gott von der Erscheinung; aber man glaubte doch die Erscheinung Gott nennen zu dürfen. In diesen Vorstellungen spricht Jesus von sich. Die Apostel beten ihn unbedenklich an, besonders nachdem er erhöhet ist. Auch in jenem Zustande bleibt er gleichsam das Organ der Gottheit, Gott, in menschlicher Gestalt erschienen. Jesus accommodirte sich damit unstreitig nach vorhandenen Meynungen; drückte aber zu gleicher Zeit dabey Wahrheiten, und eigne Ueberzeugung aus, wobey durchaus weder Unordnung im Verstande, noch Unredlichkeit im Character angenommen werden kann. Schm. §. 199. Nach des

Urkunden des Christenthums war Christus sowohl Gott, als Mensch. — § 200. Da die Lehre von der Gottheit Christi so viele Gegner gehabt hat; so hat man natürlich von allen diesen Stellen auch solche Auslegungen gegeben, wornach sie einen andern Sinn erhielten. Dieß kann aber den Ausleger, der, ohne Interesse für, oder wider das Dogma, bloß den Sinn, den die Schriftsteller mit ihren Worten verbunden haben, zu erforschen sucht, nicht bewegen die Auslegung aller jener Stellen für zweifelhaft anzusehen. — In Joh. 2, 24. 25. findet er, § 202. die Allwissenheit; in Phil. 3, 20. 21. die Allmacht; in Joh. 8, 58. findet er § 203. die Präexistenz des Messias. Ebendaselbst erklärt er für wahrscheinlich, daß Phil. 2, 6 ff. Christo göttliche Prädicate beygelegt werden. — § 204. Man darf bey Berücksichtigung aller dieser Stellen durchaus nicht vergessen, daß sie von ehemaligen Juden geschrieben wurden, welche es für die schwerste Versündigung hielten ein anderes Wesen ausser dem Jehovah für eine Gottheit anzusehen, oder ihm nur etwas Göttliches beyzulegen. Ein Mann von jüdischer Denkart würde sich nicht ein Mal die öftere Zusammenstellung Gottes, und Christi erlaubt haben, wenn er nicht beyde für gleich gehalten hätte. — § 205. Den Juden kam Alles auf den Messias an. Wer Jesus ausser dem gewesen sey, daran lag den-

selben wenig. Darum bemühten sich auch die neutestamentlichen Schriftsteller besonders Jesum als den Messias darzustellen. Wie erhaben sich auch manche Juden den Messias denken mochten; so dachten sie denselben doch immer als dependent von der Gottheit. Die neutestamentlichen Schriftsteller bleiben oft bey dieser Verstellungsart stehen. Wir nehmen unserm (S. 000 angeführten) Grundsatze von der Accommodation zufolge an, daß die Stellen, worinn Christus Gott genannt wird, und worinn ihm göttliche Prädicate beygelegt werden, uns die eigne Meynung der Schriftsteller am reinsten geben; die aber, in welchen er eine Stufe tiefer, als die Gottheit, gesetzt zu werden scheint, mit den herrschenden Vorstellungsarten der Juden überein kommen. — § 92. Das wichtigste Geschäfft der göttlichen Erziehung mußte durch einen göttlichen Gesandten besorgt werden, der alle übrigen an den, hierzu erfoderlichen, Eigenschaften übertraf. Es galt jetzt nicht mehr um Vorbereitung zur Moralität; sondern um die Moralität selbst. Dieser Lehrer durfte nie fehlen. Aber welcher endliche Geist kann nie fehlen? Das Christenthum sagt: dieser Lehrer war zugleich Gott. — § 207. Dieses ist der einzige Weg, wodurch die Annahme, daß der Urheber der christlichen Religion Gott war, in Verbindung mit der Religiosität gesetzt werden

kann. Der Volkslehrer darf daher auch diese Lehre keineswegs gebrauchen, um Grübeleyen über sie zu verbreiten; sondern muß sie anwenden, um die Gewißheit, daß die Lehren des Christenthums wahr sind, hieran anzuknüpfen. Denselben Weg geht auch Johannes, der Täufer, Joh. 3, 31 ff.

c) Heiliger Geist. St. § 88. Der Geist war eigentlich schon im Vater enthalten; aber er mußte besonders herausgehoben werden, weil es wesentlich im Christenthume war, daß Gott als Geist, und geistig wirksam verehrt werden müsse. Wie eine Person aber wird er vorgestellt; weil er neben dem Vater, und Sohn genennt wird, und der Kürze halber. Lehre von Vater, Sohn, und Geist, und Lehre vom Vater, und Sohn sind gleichbedeutend. Wenn Vieles, was im n. T. vom H. G. gesagt wird, als eine Personification göttlicher Kräfte, Eigenschaften, und Wirkungen betrachtet werden muß; so ist sie doch von besonderer Art, hat wichtige Zwecke, und nimmt mannigfaltige Formen an. Es läßt sich mit einer Personification wohl vereinigen, daß man sich in Gott eine besondere Kraft dachte, welche man den Geist nannte, und deren Wirkungen man sich wie ein Ausgehen, Ausfliessen, Aussenden dachte. Schm. § 244. Ursprünglich wurde man ohne Zweifel durch Anthropomorphismus darauf geführt von ei-

nem Geiste Gottes zu reden. In diese Vorstellungsart kommt auch Paulus 1. Cor. 2, 10. 11. — § 245. Die spätern Juden belegten besonders die moralische Gesinnung mit dem Namen: Geist Gottes. — § 246. Der Geist (die wirkende Kraft Gottes) wird da, und dort im alten Testamente personificirt; aber nicht hypostasirt. — § 247. Im n. T. wird der Geist Gottes hypostasirt, oder bestimmter: jener Name wird auf eine Hypostase übergetragen. Es wäre höchst unnatürlich anzunehmen, Jesus habe unter dem h. G. Nichts, als die Wirkungen des Christenthums in seinen Schülern verstanden. Die Nachricht Ap. G. 2. wie dieser Beystand zu den Jüngern gekommen sey, paßt keineswegs zu jener Erklärungsart. — § 268. In unsern Zeiten hat man, ganz gegen die Absicht des Geschichtschreibers, jenes Factum als ein natürliches darzustellen versucht. — § 249. Dieser h. G. muß Gott seyn. Dafür entscheiden unter andern auch die Wirkungen der moralischen Gesinnung, und des religiösen Vertrauens, die ihm im n. T. beygelegt werden. Eine moralische Gesinnung, ein religiöses Vertrauen, welche nicht durch unsere Freyheit in uns erzeugt wären, würden uns Nichts angehen, und ohne Zerstörung unserer Freyheit nicht in uns haben entstehen können. Soll der Mensch frey, soll seine moralische Gesinnung,

nung, sein religiöses Gefühl wirklich das Seine seyn, so muß er sich durch eignen Gebrauch seiner moralischen Kraft zu seiner Sittlichkeit, und Religiosität erhoben haben. Diese können also von keinem Wesen abgeleitet werden, als von dem Urheber, und Erhalter seiner moralischen Natur selbst — von der Gottheit. — §. 150. Die Sünde wider den H. G. ist Blasphemie der moralischen Religion wider eigene Ueberzeugung.

2) Die ganze Lehre. St. §. 88. Die vornehmste Quelle dieser ganzen Lehre ist Matth. 28, 18 ff. Die ganze Lehre von V. S. und G. wird nirgends als ein neugeoffenbartes Geheimniß angekündigt; wiewohl die einzelnen Sätze, aus welchen sie besteht, in dem Sinne, worinn sie zu nehmen sind, neu waren, und allerdings in andern Stellen des n. T. als geoffenbart dargestellt werden. Der strenge christliche Supernaturalismus wird sich in dem einigen göttlichen Wesen eine dreyfache innere Beziehung denken, diese Lehre als eine besondere göttliche Offenbarung, und als ein Geheimniß betrachten, sich darinn an das Wort der Schrift halten, und dieser Lehre das höchste Moment, auch in practischer Rücksicht, zuschreiben. Dieses hat sie, auch wenn man sie nach den, vorher gemachten, Bemerkungen faßt, und ist, selbst in ihren alten Formen, noch jetzt brauchbar. —

§ 89. So lange man von der Kirchenlehre nicht ganz abweichen will, ist es unstreitig am besten sie als ein Geheimniß zu betrachten; und sie also höchstens in den Ausdrücken mehr zu simplificiren. Eine andere Ansicht gewinnt die Lehre, wenn man bey ihr die historische Auslegung zum Grunde legt, mildere Begriffe von Inspiration voraussetzt, und der Vernunft den Primat in Glaubenssachen einräumt. Schm. § 252. Das n. T. begründet die Annahme, daß die Eine Gottheit zugleich aus Vater, Sohn, und Geist bestehe. Bemerkenswerth sind immer die Stellen, worinn diese drey neben einander gestellt werden, besonders die Taufformel. — § 259. Unstreitig hat das athanasianische System die meiste Uebereinstimmung mit dem, was sich im n. T. findet; nur, daß die Stellen im n. T. weniger bestimmt sind. — § 260. Das modalistische System (welches durch die Namen: Vater, Sohn, und Geist, nur verschiedene Wirkungen der Gottheit bezeichnet glaubt: hat nur das gegen sich, daß es nicht mit den Aussprüchen des n. T. zu vereinigen ist; empfiehlt sich aber unserm Verstande sehr. — § 261. Das Subordinationssystem hat unter allen das Meiste gegen sich. — § 262. Der Tritheismus hat wohl nie Anhänger gehabt.

Weltschöpfung. St. § 81. 82. Die Vernunft führt auf die Idee einer Schö-

pfung aus Nichts. Der Begriff derselben ist nicht erst ein spätes Product der Philosophie; er ist dem, sehr frühen, Wunderbegriffe ganz analog, und wenn der Begriff von der Einheit Gottes Ein Mal da ist: so wird jener leicht auch entstehen. Wirklich ist er ursprünglich aus der Bibel; nicht aus der Philosophie gekommen. — § 82. Die mosaische Schöpfungsgeschichte ist das Product eines alten Weisen, der seine Vorstellung vom Ursprunge der Welt darinn niederlegte, welche theils aus ältern Traditionen, die man vermuthlich von göttlichen Offenbarungen ableitete, theils aus eignen Nachforschungen, Erfahrungen, und Beobachtungen, z. B. von Ueberschwemmung, geflossen war. Diese Urkunde ist keine Poesie, kein Philosophem, keine wahre Geschichte, keine Allegorie, keine Beschreibung einer Hieroglyphe. Sie ist buchstäblich zu verstehen, wie es der Urwelt gemäß ist, wo so wenig physicalische Kenntniß, und Cultur in Wissenschaften herrschte. Schm. §. 49. Alle Hindernisse unsers moralischen Handelns liegen in der Sinnenwelt. Jedes mögliche Hinderniß dieser Art muß von der Gottheit abhangen; also auch die Sinnenwelt. Nicht auf unserer Wahrnehmung, auch (nach § 128.) nicht auf theoretischen Gründen; sondern auf dem religiösen Gefühle beruhet die Gewißheit,

daß der Sinnenwelt kein nothwendiges; sondern ein zufälliges Daseyn zukomme. Das Ganze der Sinnenwelt ist für uns eine Aufgabe des Denkens (Idee) — §129. Unverträglich mit dem Gedanken einer völligen Dependenz wäre die Annahme, daß Gott die Materie, nicht bloß die Form der Welt, hervorgebracht habe. — §49. Soll das Seyn, und Nichtseyn der Sinnenwelt von der Gottheit abhängig seyn, so muß angenommen werden, daß ihr Seyn aus dem Nichtseyn hervorgegangen sey, daß sie Gott aus Nichts erschaffen habe. — §23. Daß das Ganze der Welt aus Nichts entstanden sey, ist keine theoretische; sondern Religionswahrheit. — §131. So auch die Bibel. πίστις Hebr. 11, 3. heißt religiöses Vertrauen. — §132. Die mosaische Cosmogonie ist wahrscheinlich eine dichterische, der Fassungskraft der alten Welt angemessene, Ausführung der einfachen Wahrheit, daß Gott die Welt geschaffen habe.

Vorsehung. Sf. §83. Daß Gott neue Kräfte, und Gesetze der Natur schaffte, wäre möglich; aber er wird ganz gewiß alle diejenigen ewig erhalten, ohne welche das höchste Gut in der Welt nicht erreicht werden kann. An eine *prouidentia specialis*, und wohl gar *specialissima*, und dabey auch wohl an besondere Fügungen, und Wunder zu den-

ken sind wir wohl nicht berechtiget. Auch ist es ein widersprechender Begriff, daß ein Theil der Vorsehung auf Gattungen, ein anderer auf Individua gehe. Aber immer kann man eine ausserordentliche Vorsehung unterscheiden, welche, ob sie gleich nach Naturgesetzen handelt, doch uns unmittelbar auf sich aufmerksam macht, und Gefühle in uns hervorbringt, welche uns keine Speculation rauben kann. § 84. Die sinnlichen Vorstellungen des a. T. von der göttlichen Vorsehung sind nicht bloß Poesie. Bey diesem Volke wurde die Poesie selbst oft zum Dogma. Schm. § 142. Der wahrhaft Religiöse bedarf keiner Theodicee; sondern der Belebung seines religiösen Gefühles, der festen Hinweisung auf die Vorsehung, und Unsterblichkeit; und bey wem dieß nicht ist — wozu sollte man diesem eine Theodicee geben?

Engellehre. St. § 85. Der Glaube an (gute) Engel, und die Vorstellungen von ihnen haben unter den Hebräern denselben Ursprung gehabt, als unter so vielen andern Nationen. Der Engelglaube der Hebräer richtet sich nach ihrem Monotheismus, nach ihren moralischen, religiösen, und politischen Begriffen, und andern Beschaffenheiten des jedesmaligen Zeitalters. Die biblische Engellehre ist nicht als Offenbarung, und

Dogma zu betrachten. Nur im Systeme des strengen Supernaturalismus, und eigentlicher Inspiration müssen wirkliche Erscheinungen, und Wirkungen der Engel angenommen werden. Der Engelglaube überhaupt hat gute Gründe in der menschlichen Vernunft, und Natur. In der biblischen Engellehre zeigen sich schöne Blüthen der Phantasie, schöne Zweige des religiösen Glaubens, und Anschauungen der Welt. Sie wird ganz verderbt, und entstellt, wenn man daraus ein Dogma macht. Ihr practischer Nutzen ist sehr relativ. Schm. §144. Der Glaube an eine göttliche Weltregierung fodert nicht; aber verhindert auch nicht die Annahme, daß die Gottheit sich zu Ausführung ihrer Absichten gewisser endlicher Geister bediene, welche vollkommener, als die Menschen, sind. — §145. Daß die Juden nach dem Exil in Ansehung der Engellehre viel weiter gingen, als vor demselben, dazu hatte ohne Zweifel ihre Bekanntschaft mit der zoroastrischen Religion Anlaß gegeben. Alles scheint dafür zu sprechen, daß die neutestamentlichen Schriftsteller selbst an das Daseyn der Engel glaubten.

Dämonologie. St. §101. Sie ist ohne Zweifel bey den Juden aus denselben Quellen, wie bey so vielen andern Völkern, entsprungen. Freylich ist der Ursprung derselben zunächst in dem Exil, vorzüglich in der zoroastrischen Leh-

re, zu suchen; aber dieß schließt gar nicht mehrere Ursachen aus. Auch ägyptische, und griechische Philosophen hatten darauf Einfluß. — §. 102. Die neutestamentliche Dämonologie wird nirgends als Offenbarungs-, und Glaubenslehre den Christen empfohlen. Jesus spricht ihr ganz gemäß, widerspricht ihr nie, und es läßt sich nicht mit Gewißheit entscheiden, ob er sich darinn accommodirt habe, oder nicht; jedoch sehr wahrscheinlich machen, daß sie nicht zu seiner reinen Lehre gehöre: welches bey den Aposteln nicht der Fall ist. Die Dämonischen waren gewiß Kranke. Die Dämonologie hatte zur Zeit Jesu einen practischen Nutzen. Die Idee eines Teufels kann ihn noch jetzt haben. Die biblische Dämonologie überhaupt ist nicht nothwendig, practisch-schädlich. — §. 103. Der, von Semler veranlaßte, Streit über die Dämonologie führte weit über seine Gränze hinaus, und bekam nach, und nach auf das ganze dogmatische System Einfluß, so daß die Verehrer des alten Lehrbegriffs, gar nicht mit Unrecht, es für sehr wichtig halten bey diesem Puncte nicht nachzugeben. Nur das haben sie rathsam gefunden, die Dämonologie in der Dogmatik mehr einzuschränken, und ins kürzere zu ziehen. §. 146. Es läßt sich nicht wohl bezweifeln, daß die Annahme böser Geister, und besonders eines

Obersten derselben, aus der zoroastrischen Religionslehre geflossen, und von den Juden nur so modificirt sey, daß sie sich mit der mosaischen Religion vereinigen ließ. Die Behauptung, daß sich die neutestamentlichen Schriftsteller bey Erwähnung derselben nach den herrschenden Meynungen der Juden accommodirt haben, hat viele Schwierigkeiten. — §147. Die Annahme, daß solche böse Geister auf die Sinnenwelt wirken, widerspricht an sich dem Glauben an eine göttliche Weltregierung nicht. — §148. Der Religionslehrer lasse eines Jeden Meynung hierüber unangefochten, und steure nur dem Aberglauben.

Schöpfung, und Urzustand des Menschen. St. §90. Der Mensch muß als ein Geschöpf aus Nichts betrachtet werden. Dieß scheint mit seiner Freyheit zu streiten. Da aber doch das moralische Vernunftgesetz beweist, daß wir frey sind, und uns zugleich zum Glauben an eine Schöpfung leitet; so muß es eine Vereinbarung unserer Schöpfung mit unserer Freyheit geben. Wir müssen nur die Categorie der Caussalität rein, und ohne alle Zeitbedingung auf uns anwenden. Gott ist die übersinnliche Ursache unserer übersinnlichen Existenz. Diese Lehre kann man das Geheimniß der Berufung nennen. §91. Es bleibt wahrscheinlich, daß der, oder

die Verfasser der ältesten Urkunden der Hebräer von der Schöpfung, dem ersten Zustande, und der ältesten Geschichte der Menschen wahre Geschichte geben wollten. Diese Urkunden enthielten philosophische Ideeen; woraus aber nicht folgt, daß Alles bloß deswegen erzählt sey, um jene Ideeen darzustellen. Diese Ideeen enthalten viele Wahrheit, und Manches, was wir uns auch noch jetzt nicht vernünftiger denken können. Daß ursprünglich nur Ein Menschenpaar geschaffen wurde, ist philosophisch, moralisch, und psychologisch die vernünftigste Vorstellung. Das Ebenbild Gottes bezieht sich nicht auf den ganzen ersten, glücklichen Zustand des Menschen, noch weniger auf moralische Vollkommenheit. Es besteht in der menschlichen Gestalt, und in der Oberherrschaft über die Erde. Der erste Zustand des Menschen war nicht wild; aber roh, nicht cultivirt; aber besser, als eine naturwidrige Cultur: glücklich, und froh; aber doch der höhern Bestimmung des Menschen entgegen. Er sollte aus den Händen der Natur, und des Instincts der Freyheit, und dem Gebrauche der Vernunft überliefert werden. — §. 93. Die christlichen Supernaturalisten handelten ganz consequent, wenn sie die Nachrichten der alten Urkunde über diesen Punct für wahre Geschichte hielten, Tugend, Heiligkeit, und Unsterblichkeit zum Ebenbilde Gottes rech-

neten, und es als etwas Verdienstes betrachteten, was übrigens durch gewisse Mittel wieder hergestellt werden könne. Schm. § 163. Die Erzählung der Bibel von der göttlichen Erziehung, und dem Falle der ersten Menschen läßt sich mit weniger Schwierigkeit für Mythus, und Lehrgedicht, als für historische Nachricht, erklären. § 164. Auf keinen Fall reicht diese Erzählung aus, um uns zu einer bestimmten Vorstellung von dem Grade der religiösen, und moralischen Cultur der ersten Menschen zu führen. — § 166. Keine der verschiedenen Erklärungsarten, und Annahmen widerspricht irgend einer andern christlichen Religionslehre; ausser nur die, welche die göttliche Erziehung der ersten Menschen leugnet. — § 167. Das neue Testament erklärt sich nicht bestimmt über die göttliche Erziehung, und den Fall der ersten Menschen. — § 168. Die christliche Dogmatik kann daher auch hierüber nichts Näheres bestimmen. — § 161. Das göttliche Ebenbild 1. Mos. 1, 26. bestand in allen den Vorzügen des Menschen vor den übrigen Geschöpfen, die ihn zum Beherrscher der übrigen Schöpfung qualificirten. — § 167. Manche neutestamentliche Stellen, z. B. 2 Cor. 11, 3., können die allzuhohe Meynung mancher Dogmatiker vom Stande der Unschuld mäßigen.

Sündenfall. St. §. 98. Der Verfaſſer von 1 Moſ. 2, 3. wollte ohne Zweifel alles, was er uns giebt, für wahre Geſchichte, und für geoffenbart gehalten wiſſen. Die Sünde iſt ihm ſelbſtverſchuldete, ſtrafbare Uebertretung eines ausdrücklichen göttlichen Geſetzes. Sein Hauptzweck iſt den Urſprung des phyſiſchen Uebels auf der Erde zu erklären. Er leitet ihn aus dem moraliſchen, und der Sünde der erſten Menſchen her. Er will aber auch zeigen, wie die Sünde ſelbſt bey den erſten Menſchen entſprungen ſey. Der Grund, warum er ſie gerade ſo ſündigen läßt, liegt theils in der Lage der erſten Menſchen, theils in der menſchlichen Natur überhaupt. Daß ſich das moraliſche Uebel auf ihre Nachkommen fortgepflanzt habe, davon wird Nichts geſagt; aber die Erzählung leitet faſt von ſelbſt darauf. Es liegen in derſelben ſehr hohe Begriffe von der Abſcheulichkeit, Strafbarkeit, und Schädlichkeit der Sünde, der Begriff einer beſſern Welt, als dieſe mit Sünden, und Schmerzen beladene Welt iſt, der Begriff einer höhern Gerechtigkeit, nach welcher eigentlich alles phyſiſche Uebel nur Strafe für die Sünde ſeyn ſollte. Schm. §. 164. Wenn man die Erzählung für eine hiſtoriſche Nachricht hält, ſo iſt es am natürlichſten dieſelbe buchſtäblich zu nehmen; alſo die Schlange wirklich reden zu laſſen, und dann darunter einen böſen Geiſt zu

verstehen, wie die spätern Juden, und das n. Testament. — § 166. Denkt man sich die ersten Menschen als Zöglinge der Gottheit, so wird man es wahrscheinlich, aber nicht nothwendig finden, ihren Fall von dem Einflusse eines endlichen Geistes abzuleiten.

Erbsünde. St. § 99. Nach dem n. T. kommt die Sünde bey jedem Menschen aus seinem eignen Herzen; aber auch Körper, und Sinnlichkeit, die bösen Geister, die Unwissenheit sind eine veranlassende Ursache des Bösen. Bey allen Menschen ist ein natürlicher, überwiegender, selbstverschuldeter Hang zum Bösen so allgemein, und dauernd, wie ein angeerbtes Uebel. Daneben sind aber doch noch herrliche Anlagen zum Guten in der menschlichen Natur. Der Tod, und andere Uebel sind, nach dem alten, und neuen Testamente, Strafen der Sünde. — § 100. Zu den Verirrungen der neuern Zeit gehörte es unstreitig, wenn Manche das moralische Verderben ganz von bösen Beyspielen, und Erziehung, oder von der Sinnlichkeit ableiteten, Andere es gänzlich ableugneten, und vornämlich behaupteten: der Mensch sey von Natur ganz gut, und es werde mit dem Menschengeschlechte stets besser, wenn Viele den Grund aller Sünden bloß in der Unwissenheit, und dem Mangel an Aufklärung suchten, wenn Manche die Lehre von einem allgemein über-

wiegenden Hange zum Bösen aus der Schrift wegerklären wollten. — Schm. § 155. Die Bibel setzt als bekannt voraus, daß der Mensch sich ohne Erziehung nicht zur Religiosität, und Moralität erheben könne, und sagt dieß daher in keiner Stelle ausdrücklich; sie redet aber oft von jener Richtung der menschlichen Neigungen, welche die Erfüllung der Pflicht hindert, und nennt diese Neigungen dann gewöhnlich σαρξ: übrigens leugnet sie keinesweges die moralische Natur des Menschen, und seine Fähigkeit durch sein Gewissen den Willen Gottes zu erkennen, und durch die Kraft seiner geistigen Natur moralisch zu handeln. — § 156. Jene Richtung der menschlichen Neigungen kann nicht von Gott abgeleitet werden; aber der Mensch kann sie auch nicht ganz auf Rechnung seiner Selbstbestimmung setzen. Er muß dieselbe also von seiner Verbindung mit den übrigen Menschen ableiten. Diese Verbindung findet Statt entweder durch Abstammung, oder durch Erziehung. — § 157. Die Ableitung von der Abstammung machte sich durch Augustin geltend; existirte aber schon vor ihm unter den jüdischen Theologen, und hatte ihren Ursprung in zoroastrischen Ideeen. Für die Ableitung von der Erziehung erklären sich einige ältere Kirchenlehrer, und die meisten neuesten Dogmatiker. — § 158. Die Beantwortung dieser Frage ist weder für die A-

ligionslehre, noch für die Sittenlehre, sondern für die Erziehungswissenschaft wichtig. — § 159. Vernunftgründe hat man für die erste Annahme noch nicht; wohl aber für die zweyte aufstellen können. — § 160. Gegen die Anführung der Bibelstellen für die erste Meynung läßt sich viel einwenden. — Joh. 3, 6. wird so erklärt: Physische Erzeugung kann nur einen physischen Liebling der Gottheit hervorbringen, d. h. der Jude hat durch seine Abstammung von Abraham nur Vorzüge, die sich aufs Aeussere beziehen; nicht aber Vorzüge in Ansehung der Gesinnung. — § 169. Dem Menschen, der sich noch nicht zur Moralität erhoben hat, kann keine Glückseligkeit zukommen, gesetzt auch, daß er noch von Immoralität frey sey. Diesen Mangel an Glückseligkeit kann man schon als Unglückseligkeit betrachten, und, als Folge des Mangels an Moralität, Strafe nennen, und in so fern behaupten, daß jeder, nur gebohrne, Mensch strafwürdig sey. — § 170. Die Bibel enthält Nichts, wodurch sich eine weitere, dem Menschen angebohrne, Strafwürdigkeit behaupten liesse. — § 171. Dagegen nennt sie den Tod eine Folge des Falls der ersten Menschen, und eine, über alle Nachkommen Adams verbreitete Strafe. — § 172. Es läßt sich noch zweifeln, ob sie in der That behaupte, daß die Menschen ohne Adams Fall keinen Tod würden erfahren haben.

Jesus Christus. 1) Person Christi. a) Zwey Naturen. St. §. 94. Die Sätze der kirchlichen Lehre von der Person Jesu sind unstreitig im neuen Testamente enthalten. Sie lösen sich aber alle aus den, §. 88. (S. 283. dieser Schrift) angeführten, Vorstellungen vom Messias leicht auf. — Das Leiden, und Sterben Jesu war etwas Heiliges, zu seiner messianischen Bestimmung Gehöriges, woran seine ganze Person Theil nahm. Nur dadurch wurde Beydes so wichtig, so wirksam, so göttlich, und Gott erwarb sich eine Gemeinde mit seinem Blute. — Schm. §. 211. Bey den Vorzügen der menschlichen Natur Christi vor der unsrigen hätte man der Anamarteste noch die Freyheit vom Irrthume (vergl. §. 92.) beyfügen sollen, nach Joh. 8, 46. — §. 212. Die Lehre von der Menschheit Christi muß von dem Volkslehrer angewendet werden, um die Berechtigung ihn als Muster für uns aufzustellen, darauf zu gründen. — §. 213. Die Abweichungen in der Bestimmung des Verhältnisses zwischen beyden Naturen bestanden meistens mehr in dem Ausdrucke, als in der Vorstellungsart selbst.

b) Geschichte Jesu. Man vergl. die Artikel Wunder, Glaubwürdigkeit der neutestamentlichen Schriftsteller S. 250. ff. 271. ff. St. §. 136. Jesus war als frommer Israelit

zur Taufe des Johannes gekommen; als Sohn Gottes ging er von ihr weg. Für ihn war die Taufe etwas ganz Anderes geworden, als für die Uebrigen. Schm. § 236. Von der Höllenfahrt Christi handelt nur 1 Petr. 3, 19. 20. Diese Stelle ist dunkel. Wahrscheinlich sind die Geister der, in der Sündfluth Umgekommenen hier nur beyspielsweise genannt. — Auferstehung Jesu. § 237. Gewöhnlich wird im neuen Testamente gesagt: der Vater habe Jesum auferweckt. Doch heißt es 1 Petr. 3, 18. ζωοποιηθεὶς τῷ πνεύματι, wo πνεῦμα am natürlichsten in der Bedeutung: λόγος, oder göttliche Natur, genommen wird. — Himmelfahrt. § 238. Jesus fuhr wahrscheinlich um deswillen nicht unmittelbar nach seiner Auferstehung gen Himmel, damit sich seine Jünger desto fester von seiner Auferstehung überzeugen konnten, indem er ihnen Zeit ließ sich zu sammeln, und zu überlegen. — § 242. Alles, was zur Lehre von den Ständen Christi gehört, besteht nicht aus Religionslehren; sondern aus Nachrichten, die das neue Testament in Verbindung mit den Religionslehren gesetzt hat. Wegen dieser Verbindung dürfen sie nicht aus der christlichen Dogmatik ausgeschlossen; aber in derselben auch nicht anders behandelt werden, denn als Nachrichten: d. h.: die Dogmatik referirt, was die neutestamentlichen Schriftsteller sagen; unterstützt

terstützt dieß durch exegetische Gründe, und zeigt gegen den Zweifler, daß durch die Annahme derselben keine Religionswahrheit aufgehoben werde. c) Würde Jesu. Schm. §. 217. Das Verhältniß, in welchem Jesus, als Lehrer, zu der Gesellschaft der Bekenner seiner Lehre steht, wurde mit dem Namen einer Herrschaft, oder Regierung belegt. Manche Stellen, in denen dieß geschieht, hat man mit Unrecht von einer eigentlichen Herrschaft erklärt.

2) Geschäfft Jesu. a) Lehramt. St. §. 41. Die Grundlehren des Christenthums waren schon im Judenthume enthalten. Das Christenthum ist die Vollendung des Judenthums, und eines, seit uralten Zeiten angelegten, und sich allmählig entwickelnden, göttlichen Plans. Das Hauptverdienst Jesu besteht darinn, daß er vollends die Religion von der Politik schied, den jüdischen religiösen Particularismus bekämpfte, es auf die Abschaffung des Cärimonialgesetzes anlegte, und die reinern, religiösen, und moralischen Lehren des mosaischen Gesetzes, und der heiligen Schriften seiner Nation heraushob, der Stifter einer wahren Kirche wurde, und theils durch Eingebung seines göttlichen Genius, theils durch Auswahl aus dem alten Testamente, und den, selbst entgegengesetzten, Grundsätzen der Secten seines Zeitalters eine bessere Religionslehre zu Stande

brachte, und mit einer, in ihrer Art einzigen, Geistesgröße, und Zuversicht einen Plan zur moralisch-religiösen Aufklärung, und Vervollkommnung des Menschengeschlechts entwarf, der zwar lange vorher schon vorbereitet war; aber von Keinem so deutlich gedacht, und noch weniger von irgend Einem gefaßt wurde. — Schm. § 216. Der Name Menschensohn ist wohl mit dem Namen Prophet gleichbedeutend. — Man vergl. die S. 246. 286. angeführten §§ 79 ff. § 92.

b) Versöhnung. St. § 111. Nichts war jüdischen Vorstellungen angemessener, als daß man die Person des Messias als das Lösegeld für die sündigen Juden, und späterhin für die sündigen Menschen dachte. Man konnte aber dieß, ohne sogleich hinzuzudenken, daß der Messias auch für die Sünden Anderer büßen, leiden, und sterben müsse. Diesem Gedanken war sogar die herrschende Vorstellung entgegen; aber eine Partey der bessern Israeliten vor, und zu Jesu Zeit scheint doch in manchen Stellen des alten Testaments einen leidenden, sterbenden, und dadurch die Menschen mit Gott versöhnenden, Messias gefunden zu haben. — § 112. Unter Juden, und Heyden fanden sich gewisse gemeinschaftliche Besorgnisse, Erwartungen, Vorstellungen von Sündenstrafen, und Opfern, an welche Jesus seine Absicht die Menschen mit Gott zu versöhnen anknüpfen konnte.

Oft lehrte er: Reue, Besserung, und Glaube sey die Bedingung, unter der man sich Gottes Gnade, und die Seligkeit versprechen könne. Seinem Tode schrieb er mehrere Zwecke zu, unter andern auch die: die Menschen von der Sünde zu befreyen, und ihnen Vergebung der Sünde zu verschaffen. — § 113. Die Apostel lehren, daß Jesus für die schuldigen Menschen gelitten, die Strafen der schuldigen Welt getragen habe, zur Vergebung der Sünden gestarben sey. — § 115. Die Theorie, daß Jesus an der Stelle der Menschen die göttlichen Strafen ihrer Sünden getragen, und an ihrer Statt Gott einen vollkommenen Gehorsam geleistet habe, stimmt mit den Buchstaben der Schrift überein; kann aber doch nicht als Offenbarungslehre, und reine Lehre Jesu betrachtet werden: denn die Ideeen, welche ihr zum Grunde liegen, waren schon lange vorher unter den Juden aus natürlichen Ursachen entsprungen, und sie steht im Widerspruch mit den reinen Vorstellungen von moralischer Schuld, Verdienst, Zurechnung, göttlicher Gerechtigkeit, welche wir sonst im neuen Testamente antreffen. Daß in dem Vortrage jener Lehre Accommodation Statt gefunden habe, läßt sich kaum bezweifeln. Nur sind damit die Gränzen derselben noch nicht bestimmt, und der wahre Sinn der Lehre noch nicht angegeben. Die Vorstellung der Sün-

denvergebung als einer mittelbaren Wirkung des Todes Jesu, so, daß die Betrachtung dieses Todes uns bessern, und durch Besserung zur Sündenvergebung führen würde, ist der Schrift nicht gemäß. Folgende Vorstellung kommt mit den Bestimmungen der Schrift, dem Geiste der Moral, und Religion Jesu, und der Vernunft mehr überein: Was im neuen Testamente als Wirkung des Todes Jesu beschrieben wird, kann von einer Erklärung, und Versicherung, die Gott durch diesen Tod ertheilte, verstanden werden. Er war Beweis der Liebe Gottes, und Jesu zu den Menschen, zugleich ein Pfand der göttlichen Vergebung, und Symbol der göttlichen Strafen, welche den Sündern gebühren. Wenn dieser Tod als ein solcher vorgestellt wird, welcher der gesammten Menschheit zu gute kommt, und sie Gott wohlgefällig macht, so mag dadurch auch der hohe Grad von Tugend, und Heiligkeit bezeichnet werden, welche Jesus in diesem Tode bewies. — Aus der ganzen Geschichte dieses Todes erhellet, daß er keine schwärmerische, pflichtwidrige Aufopferung des Lebens war. — Schm. §. 221. Als moralischer Lehrer mußte Jesus nicht bloß durch Unterricht; sondern auch durch Beyspiel lehren. Zur Vollständigkeit seines moralischen Beyspiels gehörte auch sein Leiden, und Sterben. Es diente auch als Urkunde seiner Liebe

gang, und mußte gerade seinen Belehrungen die meiste Wirksamkeit ertheilen. Man konnte daher wohl sagen: er habe durch sein Leiden, und Sterben die Menschen von der Sünde befreyt. — § 223. Die Absichten, die man durch die Darstellung des Todes Jesu als eines Opfers erreichen wollte, und konnte, waren mahrscheinlich folgende beyde: 1) man wollte diesen, den gemeinen Juden höchst anstößigen, Tod von einer Seite darstellen, von welcher angesehen, er das Anstößige verlieren mußte; 2) die Juden überführen, daß alle, von Moses vorgeschriebenen, Opfer nun unnöthig seyen. — § 225. Man kann nicht mit Recht behaupten, daß die Annahme einer stellvertretenden Genugthuung der Moralität nachtheilig sey, wenn dieselbe, gehörig bestimmt, vorgetragen wird. Die Bibel erklärt sich nicht bestimmt über den Zusammenhang zwischen dem Tode Christi, und der Vergebung der Sünde. Für die Annahme einer *obedientia actiua* findet sich noch weniger ein sicheres Fundament. Nur in dem Denken des endlichen Geistes müssen die göttliche Gerechtigkeit, und Liebe als zwey verschiedene Eigenschaften betrachtet werden; da sie in der That nur Eins, und dasselbe in Gott selbst sind. Es müßte daher Gott von sich selbst verschieden seyn, wenn er nach seiner Gerechtigkeit etwas Anders, als nach seiner Liebe,

wollen müßte. Nimmt man aber dieß nicht an, so fällt die Voraussetzung, auf welcher die Annahme einer stellvertretenden Genugthuung beruht. — §. 226. Die Annahme, daß die Aufopferung Christi uns zur Versicherung der göttlichen Liebe diene, und uns zu der Hoffnung auf Straferlassung berechtige, ist nicht wohl mit den Aeusserungen der Bibel zu vereinigen. Die Meynung, daß ein Tugendhafter durch seine Tugend einen Lasterhaften von den göttlichen Strafen befreyen könne, war bey den Juden herrschend; auch die, daß der Messias für die Sünden der Menschen dulden, und sie von den Strafen derselben befreyen werde. — §. 227. Die Annahme, daß Gott zu unserer Beruhigung willen die Sündenvergebung an das Factum des Todes Jesu geknüpft habe, stimmt mit den Aeusserungen der Bibel überein, führt nicht zum Gedanken eines, in der Gottheit selbst Statt findenden, Widerstreites, ist in keiner Rücksicht der Moralität nachtheilig, und befriedigt das religiöse Interesse durch die Lösung der Aufgabe: wie kann ein ehemaliger Lasterhafter, der jetzt die reinste Reue empfindet, von der Verzweifelung zurückgehalten, wie kann ihm Muth zu einem tugendhaften Leben eingeflößt werden? — §. 228. Es ist nicht rathsam diese Lehre zu einem Hauptgegenstande des öffentlichen Religionsunterrichts zu machen. Sie

sollte zur Privatbelehrung für den, welcher sich im Zustande der Gewissensunruhe, und am Rande der Verzweifelung befindet, aufbewahrt werden.

Glaube an Jesum, und Rechtfertigung. St. kommt § 109. in seinen Aeusserungen über die Lehre von der Rechtfertigung mit Tieftrunk überein. Vergl. S. 205. Ueber die Sündenvergebung erklärt sich der 110. § so: Die einzig schwierige Frage hierbey ist: ob Gott Strafen der Sünde aufheben könne, und wirklich aufhebe? Wir verstehen nicht, worinn eigentlich die Strafen unserer Sünde bestehen; und können also eigentlich über die physische Möglichkeit einer Strafenaufhebung nicht raisonniren. Diejenigen, welche eine eigentliche Strafenaufhebung verheissen, dingen immer Etwas von der Vollkommenheit der göttlichen Eigenschaften, oder von der Strenge, und Reinheit der Ausspruche der practischen Vernunft, und der moralischen Grundsätze ab. Die Vernunft verheißt uns auf keine Weise eine eigentliche Aufhebung der Sündenstrafen; aber sie läßt uns doch in Ansehung derselben nicht ohne Trost. Sie verheißt dem, sich bessernden, Sünder Gottes Wohlgefallen, Gottes gnädigen Beystand zum Guten. Sie eröffnet ihm die Aussicht, ins Unendliche im Guten fortzuschreiten, und so eine Stufe hö-

herer Seligkeit nach der andern zu ersteigen, wogegen seine begangenen Sünden, die steten Mängel seiner Tugend, und die Uebel, welche ihn, als Strafen seiner Sünden, treffen, fast in ein Nichts verschwinden. In dieser unendlichen Reyhe erblickt der Mensch seine Sündenvergebung, seine Rechtfertigung, und, wenn er auch gleich das Ziel niemals erreicht, und sie in keinem einzelnen Zeitpuncte seiner Fortdauer anzutreffen ist; so ist doch, bey dem beständigen Fortschreiten, das, was ihr abgeht, in Vergleichung mit dem, was sie wirklich ist, so klein, daß er es einer wirklichen Vergebung, und Rechtfertigung gleich schätzen mag. Es würde äusserst wohlthätig, und nichts desto weniger Gottes würdig seyn, wenn die Offenbarung den Menschen, auch nur auf eine unvollkommene Art, darüber belehrte, wenn sie ihre Belehrungen an hergebrachte Vorstellungen anknüpfte, ihm die Sündenvergebung auch als eine Aufhebung der Strafe vorstellte, und nur dabey auf irgend eine Art die strenge Idee einer göttlichen Strafgerechtigkeit, und eines allgemeinen, unerbittlichen Sittengesetzes rettete. — § 111. Vorstellungen des alten Testaments von der Sündenvergebung: 1) In der Regel muß Gott jede Sünde bestrafen. 2) Zuweilen trägt er ihre Strafe von dem Sünder auf Andere über, oder theilt sie zwischen ihm, und Andern. 3) Zuweilen hebt

er um guter Menschen willen die Strafen Anderer auf. 4) Opfer sind Mittel der Versöhnung; aber die Strafen werden dadurch nicht ganz aufgehoben; sondern auf das Opferthier übergetragen. 5) Die Fürbitte der Frommen kann Gott zu Aufhebung der Strafen Anderer bewegen. 6) Gewisse Sünden sind ganz unverzeihlich. 7) Wohlthätigkeit gegen Arme ist ein Hauptmittel zu Tilgung der Sündenschuld. 8) Im Messiasreiche ist vollkommene Entsündigung zu hoffen. 9) Gott kann dem reuevollen, und sich bessernden Sünder auch ohne Opfer vergeben. Nur das Opfer des Rechtschaffenen gefällt Gott. — § 114. Der Grund warum Jesus, und die Apostel dem Glauben so viel Werth beylegen, und gerade dieses Wort so oft, und bedeutend brauchen, ist der: weil es schon an sich so bedeutend, und vielumfassend ist, und einen, so auffallenden, Gegensatz gegen das mosaische Gesetz, und die Grundsätze der Juden macht. — § 115. Wenn der Glaube zur einzigen Bedingung der Erlangung der göttlichen Gnade gemacht wird, so steht er 1) der Beobachtung des mosaischen Gesetzes entgegen, und in so fern kann der Glaube selbst eine moralisch-gute Gesinnung ausdrücken; 2) der Verdienstlichkeit, und Vollkommenheit unserer Tugend, welche theils wegen ihrer Mangelhaftigkeit, theils, weil uns Gott in keinem Falle Lohn schuldig ist, uns nicht von unserer

Begnadigung, und Seligkeit versichern kann. In so fern ist der Glaube nicht selbst etwas Moralisches; sondern Zutrauen zu Gottes Güte, welches in der Schrift nicht zunächst auf ein moralisches Glauben; sondern auf die Versicherung Gottes durch Jesum, insbesondere durch seinen Tod gegründet wird, ob man gleich ohne einen moralischen Glauben jenes Zutrauen nicht haben kann; 3) der Furcht vor Gott, welche ein Hinderniß der Besserung der Juden war. Zu dem Glauben, vermöge dessen sich der Mensch von seiner Seligkeit versichern kann, gehöret auch das Zutrauen, vermöge dessen man sich überzeugt, daß man unter Gottes Beystand stets im Guten beharren, und also von seiner Seite die Bedingung der Seligkeit erfüllen werde. Der Glaube, in so fern er bloßes Zutrauen ist, macht nicht sowohl selig, als der Seligkeit gewiß. Er kann in so fern eben so wenig als die wirkende Ursache der Begnadigung, und Seligkeit betrachtet werden, als unsere gute Gesinnung, und Tugend. Unsere Seligkeit bleibt immer ein freyes Geschenk der Gnade Gottes. Der Glaube an den Tod Jesu ist nichts Anders, als Glaube an das, was durch den Tod Jesu dargestellt, und versichert wird. Es ist nach der Lehre der Vernunft, und des neuen Testaments in einem Sinne wahr, und in einem andern falsch, daß alle gute Hand-

tungen aus dem Glauben entspringen müssen. Jacobus widerspricht der paulinischen Theorie nicht; stellt vielmehr ihren Geist dar, und beugt dem Mißverständniß und Mißbrauch derselben vor. Der Geist der christlichen Lehre in Ansehung aller dieser Gegenstände ist dieser: Gott ist beydes, höchst gerecht, und gütig, und ungeachtet er auch das Erste ist, können wir doch hoffen, gerechtfertigt zu werden. Die nothwendige Bedingung von unserer Seite ist herzliche Reue über unsere Sünden, Reinheit der Gesinnung, und des Lebens; wiewohl uns dieß keinen eigentlichen Rechtsgrund an Gottes Gnade und Belohnung gibt, und wir sie bloß im Glauben von ihm erwarten können.

Schm. § 295. 296. Der Glaube, den das neue Testament als Bedingung des göttlichen Wohlgefallens verlangt, ist die moralische Gesinnung, und das religiöse Vertrauen. Die Erklärung der ältern Dogmatiker: er sey das Vertrauen, daß Gott um Christi willen die Sünden vergebe, ist nicht unrichtig; aber unbequem. Dieses Vertrauen macht einen Theil des Glaubens aus. — § 297. Dieser Glaube als Sache des Denkvermögens betrachtet, heißt Beystimmung (Consensus). Hierzu wird erfodert Kenntniß (notitia, bloßes Wissen), Ueberzeugung des Verstandes (assensus, ein, auf Gründen beruhendes, Fürwahrhalten des Wis-

sens). Als eine Sache des Willens, und Gefühlsvermögens betrachtet, heißt er Zuversicht, Glauben im engern Sinne (fiducia, fides stricte sic dicta). — § 298. Der Glaube kann betrachtet werden in Hinsicht seiner Aeusserungen *a*) als moralische Gesinnung. Hierzu gehören richtige Kenntniß der Pflichten, Vorsatz, und Neigung sie zu erfüllen; *b*) als religiöses Vertrauen. Hierzu gehört der Glaube an Gott, Unsterblichkeit, u. s. w., und folglich auch der Glaube an die Vergebung der Sünden durch Christum. —. § 311. Der Glaube ist die Bedingung des göttlichen Wohlgefallens, nicht die guten Werke: d. h.: die moralische Gesinnung allein gibt dem Menschen Werth; da es oft nicht in seiner Macht steht seinen Vorsätzen gemäß zu handeln.

Sinnesänderung. St. §106. Die Reue kann nach dem n. T. gleichfalls von einer göttlichen Gnadenwirkung abgeleitet werden. Uebrigens wird weder darüber, noch über ihr Verhältniß zum Glauben, und zur Besserung irgendwo Etwas genau, und dogmatisch bestimmt.

Kräfte des Menschen zum Guten, und Gnadenwirkungen. St. §105. Der Mensch muß aus sich einen guten Menschen machen können; weil er es soll, wenn es auch noch so unbegreiflich wäre, wie es zugehe. Selbst wenn der Mensch für keine ei-

nen Sünden Vergebung hoffte, müßte er doch als stark genug angenommen werden das Werk seiner Besserung zu beginnen. Bey der Erwägung seines natürlichen Verderbens, der Mangelhaftigkeit seiner Tugend, und der großen Gefahren derselben kann er sich nicht wohl enthalten zu glauben, daß Gott ihm auf irgend eine Art, seiner Freyheit unbeschadet, zu diesem Zwecke beystehen werde. Der Gläubige muß ohnehin einen Einfluß Gottes auf sein Herz, seine Vernunft, und seinen Verstand annehmen. Daher fleht der fromme Beter, ohne sich um die Zweifel der Speculation zu bekümmern, Gott um seinen Beystand, um ein frommes, und reines Herz an, wenn er selbst auch noch so thätig ist, das Gute in sich zu schaffen, und traut bey den schwersten Unternehmungen auf einen glücklichen Erfolg. Auf diesen Beystand kann er aber nur dann hoffen, wann er von seiner Seite zu seiner Besserung thut, was in seinen Kräften steht: denn in jedem andern Falle würde Gott das Moralischgute in der Welt durch seine Hülfe mehr stören, als befördern. — §106. Jesus, und die Apostel lehren einen Einfluß Gottes zur Besserung der Menschen. Dieser wird auf das Erkennen, Verstehen, und Glauben der göttlichen Lehre, auf das Anfangen, Fortschreiten, und Beharren im Guten bezogen, und Gott, Jesu, und dem h. G. zugeschrie-

ben. Es wird oft darunter eine beſondere Wirkung Gottes auf die Seelen der Chriſten verſtanden, welche von der allgemeinen Wirkſamkeit der Vorſehung noch unterſchieden iſt, und von welcher, wie von einer wundervollen Wirkung, geſprochen wird. Zu gleicher Zeit wird gelehrt, daß der Menſch dabey frey bleibe. Jene Stellen beziehen ſich bloß auf Chriſten, und ſolche, welche mit dem Chriſtenthum auf irgend eine Art bekannt werden. Andere Menſchen ſind, nach dem n. T., ohne den h. G., ohne Gnade, ohne Licht in der Dunkelheit, auf einem Irrwege. — Die Gewißheit göttlicher Gnadenwirkungen kann bloß auf Offenbarung, und Inſpiration; nicht auf Erfahrung, oder Vernunftſchlüſſe, gebaut werden. Wir können nicht zeigen, daß ſolche Wirkungen überhaupt nicht mit unſerer Freyheit beſtehen können. Dieſe Lehre kann beydes, practiſch nützlich, und ſchädlich ſeyn. Schm. §308. Das Syſtem betrachtet die Beſſerung des Menſchen als ein Werk des h. G., wobey ſich der Menſch größtentheils leidend verhalte. — §309. Dieſe Annahme gründet ſich darauf, daß unſere moraliſche Natur (das ſittliche, und religiöſe Gefühl) durch unſere Freyheit nicht vernichtet werden kann, und daß ohne, ſelbſt wider unſern Willen, Aeuſſerungen derſelben in uns Statt finden. Dahin gehören die Regungen des Ge-

wissens, welche sich dem Lasterhaften wider seinen Willen aufdringen, das Gefühl des religiösen Vertrauens, welches ohne unser Zuthun in uns entsteht, wenn wir moralisch handeln. Daß wir dieses Gewissen haben, und daß dieses moralische Vertrauen in uns entsteht, davon können wir keinen Grund angeben, als den Willen des Urhebers unserer Natur. Das nun, was wir bloß auf Rechnung unserer moralischen Natur setzen müssen, wird nach jener Annahme als eine Wirkung des h. G. betrachtet.

Die Taufe. 1) Taufformel. St. §136. Mit Matth. 28, 18—20. will Jesus nicht gerade eine bestimmte Taufformel vorschreiben, deren sich die Apostel bedienen sollten. Wenn es ja eine Formel seyn sollte, so möchte man eher annehmen, daß sie von Getauften wiederholt werden sollte. Schm. §326. Nach Matth. 28. sollen die Täuflinge eingeweihet werden zum Bekenntniß der Religionslehre, die von dem Vater abstammt, und durch den Sohn, und h. G. der Welt bekannt gemacht wurde. 2) Wer zu taufen sey? St. §136. Es kann aus dem n. T. nicht entschieden werden, 1) ob nur die neubekehrten Juden, und Heyden, oder auch die Kinder christlicher Aeltern getauft werden sollen, 2) ob nach Jesu Absicht die Taufe als stets, und überall fortwährender Gebrauch eingeführt 3)

ob auch Kinder getauft werden sollten. — Schm. §. 344. Es ist der Denkart Jesu gemäß (Marc. 10, 14. Luc. 18, 16.), und dem Zwecke der Taufe nicht zuwider, daß Kinder getauft werden. Ohne Zweifel sollte, nach der Absicht Jesu die Taufe für das Christenthum eben das seyn, was die Beschneidung für das Judenthum gewesen war. Auch dieß spricht für die Kindertaufe. — 5) Werth und Kraft der Taufe. St. §. 136. Man hat nicht Ursache zu glauben, daß die moralische Heiligung, und die Sündenvergebung von Jesu, und den Aposteln als eine magische Wirkung der Taufhandlung betrachtet würden. Vielmehr kann das, was sie der Taufe zuschreiben, als Wirkung der Lehre, zu welcher man sich dadurch bekannte, und der Verbindung, in welche man trat, angesehen werden. Ein Gnadenmittel im gewöhnlichen Sinne des Worts ist also die Taufe nicht. Die Mangelhaftigkeit, und Unbestimmtheit der neutestamentlichen Lehren, und Nachrichten von der Taufe scheint anzuzeigen, daß ihr an sich die hohe Wichtigkeit, Kraft, und Wirkung nicht beygelegt wurde, die man ihr nachher zuschrieb. Die Taufe, selbst die Kindertaufe, ist zu allen Zeiten ein, äusserst treffender, rührender Kirchengebrauch.

Das heil. Abendmahl. St. §. 138. 1) Das A. M. war ursprünglich eine Passahmahlzeit. Jesus hielt sie aber nicht bloß als from-

frommer Israelit; sondern *a*) als Mahlzeit auf Abschied, und Wiedersehen. Zu diesem Zwecke ward der erste Kelch gemeinschaftlich getrunken Luc. 22, 14—18. *b*) zu Darstellung, und Versinnlichung der wohlthätigen Kraft, und Absicht seines Todes; *c*) zum Andenken an ihn. Nach Vollendung der Mahlzeit, bey welcher ohne Zweifel mehrere Kelche getrunken wurden, reichte er seinen Freunden den letzten Kelch v. 20. Ihn sollten sie in diesem Brod, und Wein essen, und trinken, im voraus geistig geniessen, und zwar in Beziehung auf seinen Tod: von seiner Person, seiner Lehre, seinem Beyspiele, seinen Schicksalen, insbesondere von den Betrachtungen seines Todes geistigen Vortheil ziehen. Joh. 6, 32 ff. 48 ff. 63. dient zur Erklärung der Abendmahlsworte. Man kann τοῦτο für das Subject, und σῶμα für das Prädicat erklären, und übersetzen: dieses Brod bedeutet meinen Leib, oder: ist Zeichen meines Leibes; oder τοῦτο für das Prädicat, und σῶμα für das Subject nehmen, und übersetzen: mein Körper ist das, ist Brod, dem Brode zu vergleichen. Man kann ihn geistig geniessen. Wobey vorausgesetzt wird, daß das Brod ein Zeichen des Leibes Jesu sey. Die Worte: nehmet hin, und esset, können entweder in genauer Verbindung, oder ausser Verbindung mit dem andern gedacht werden.

Das Erste ist weit wahrscheinlicher. A. v. wird am beßten aus 2 Mos. 24, 1—8. erläutert. 2) Es ist wahrscheinlich, daß nach Jesu Absicht dieser Gebrauch wiederholt, und ein christlicher Kirchengebrauch werden sollte, ob es gleich aus der Einsetzung nicht deutlich erhellet. Nun wurde es Feyer einer verflossenen Begebenheit, ein Fest des Glaubens, der Gleichheit, der Hoffnung der Christen; war aber übrigens immer noch mit viel Vertraulichkeit verknüpft. Bey der weitern Ausbreitung des Christenthums von es viel davon, wurde ein feyerlicher Kirchengebrauch; entging dadurch manchen Mißbräuchen, drückte desto mehr die Gleichheit, und brüderliche Gemeinschaft aus, und lud desto mehr zu ernsten religiösen Betrachtungen, und Empfindungen ein. Es läßt sich zwar begreifen, wie aus der Erklärung des Ramus über Sinn, und Zweck des A. M. die supernaturalistischen Theorieen vom Abendmahle entstehen konnten; allein noch besser lassen sich doch diese Aussprüche mit der andern Theorie vereinigen. Schm. § 354 begünstigt die Meynung von einer moralischen Gegenwart des Leibes, und Blutes Christi.

Kirche. Er. kommt meistens mit Ammon S. 222. überein, und hat noch folgendes Eigenthümliches. § 150. Als Oberhaupt eines solchen moralischen Staats (der Gemeine

schen Kirche) kann bloß Gott gedacht werden: denn er allein kann als die Quelle des Sittengesetzes, als Regent nach diesem, als untrüglicher Richter, als Vergelter gedacht werden. Die Gesetze eines solchen Staats müssen jedoch eben deswegen, weil er moralisch ist, solche seyn, die sich jeder Mitbürger schon durch seine freye Vernunft geben kann. Einen solchen Staat könnte Gott allein stiften. Menschen können jedoch Kirchen stiften. Die Menschen haben bisher stets des Glaubens bedurft, daß Gott selbst sich faktisch geoffenbart, und die Kirche gestiftet habe; welches aber nicht beweist, daß ohne einen solchen Glauben überhaupt eine Kirche unmöglich ist. — Wenn eine Kirche auch nur die Keime, und Anlagen der wahren enthält, so würde sie mit Unrecht eine falsche genannt werden. Die Verfassung der wahren Kirche ist von jeder politischen wesentlich verschieden; also nicht monarchisch, nicht aristocratisch, nicht democratisch, in so fern, als die Oberhäupter, und Mitglieder der Kirche nicht willkührlich befehlen können, was in ihr geglaubt, und geehrt werden soll. Die Grundlehren und Grundgesetze müssen schon durch die Vernunft jedes Mitglieds gegeben seyn, und als von Gott ausfliessend gedacht werden. Auf Majorität, auf angebliche Inspirationen der Mitglieder kommt es hier gar

nicht an. In Rückſicht der äuſſern Adminiſtration, der äuſſern Zucht, und Ordnung der Kirche kann die wahre Kirche einer politiſchen Verfaſſung ähnlich, und monarchiſch, ariſtocratiſch, democratiſch, oder vermiſcht ſeyn. — Wenn eine Kirche auf Offenbarung; alſo auf Thatſachen gegründet iſt, ſo ſcheint darunter ihre Allgemeinheit, Einheit, Lauterkeit, Freyheit, Unveränderlichkeit ſehr leiden zu müſſen; aber auch eine ſolche Kirche kann den Keim zu einer wahren enthalten; ja vielleicht ſo ſehr wahr ſeyn, als es die Kirche überhaupt unter ſchwachen, und ſinnlichen Menſchen ſeyn kann. — § 131. Das Judenthum war eine Kirche. — § 132. Jeſus iſt der erſte bekannte Mann, welcher den erhabenen Namen eines Kirchenſtifters verdient. Zwar trägt auch die, von ihm geſtiftete, Kirche in ihrer erſten Gründung, und in ihrer Ausbreitung Flecken, und Unvollkommenheiten an ſich, und insbeſondere einen gewiſſen Particulariſmus; aber dieſen konnte ſie zu ihrer erſten Gründung nicht entbehren, und dann legte Jeſus überhaupt Keime ihrer Vervollkommnung in ſie ſelbſt. — § 133. Die Lehre Jeſu von der Kirche iſt vornämlich in der Lehre von ſeinem Reiche, und Matth. 16, 18. enthalten. Die Apoſtel haben dieſe Lehre weiter entwickelt, und, obgleich an die Geſchichte angeknüpft, doch

manche reinmoralische Ideeen eingemischt. — § 134. Es ist kein Wunder, daß eine catholische Kirche, die Lehre von der Einheit, und Unfehlbarkeit der Kirche, von der Bestimmung des Glaubens auf dem Wege der Autorität entstanden ist. Das Christenthum enthielt vom Anfange an einen gewissen Proticularismus, einen historischen Offenbarungsglauben, und einen, mit der Geschichte enge verknüpften, Begriff von der Kirche.

Prädestination. St. § 117. In verschiedenen Schriftstellen liegt allerdings die Prädestinationslehre, nur nicht die crasse; sondern als Erklärungsgrund verschiedener, sonst unbegriffener, Erscheinungen in der moralischen Welt. Im Judenthum, und Christenthum liegt allerdings bis zu einem gewissen Puncte die Lehre von einer absoluten Prädestination, nämlich in Ansehung vieler Nichtjuden, und Nichtchristen. In dem letzten aber sind zugleich Keime einer bessern Lehre enthalten. — § 118. Die Prädestinationslehre war in dem angenommenen System der Lutheraner ganz consequent.

Nichtchristen. Schm. § 193. Ueber die göttliche Erziehung des übrigen M. G. schweigen die christlichen Religionsurkunden. Wir dürfen daher in Ansehung der übrigen Menschen weder Etwas behaupten, noch läugnen. Warum sollte es nicht erlaubt seyn, nach dem Beyspiele eines Justin, Clemens von Alexandrien, und anderer Lehrer der ältesten Kirche,

auch in den Begebenheiten, wodurch die übrigen Völker zu höherer moralischer Cultur geführt wurden, Anstalten der göttlichen Erziehung des M. G. zu finden. Ap. G. 14. 16. spricht bloß von göttlichen Belehrungen, welche ausdrücklich, als solche, gegeben wurden.

Unsterblichkeit. Schm. §312. Das Fundament des Glaubens an dieselbe ist das religiöse Gefühl. Vom transcendentalen Standpuncte aus wird das, was auf dem Standpuncte des gemeinen Bewußtseyns als ein, auf Gefühl gegründeter, Gedanke erscheint, als ein nothwendiger Gedanke betrachtet. Die Foderungen des Gewissens, zusammengefaßt, werden daher von der Philosophie als ein nothwendiger, fodernder Gedanke (categorischer Imperativ) dargestellt. Man nennt dieß den moralischen Beweis für die Unsterblichkeit. Dieß hat das Mißverständniß erzeugt, als ob hier durch bloßes Denken die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit in dem Menschen begründet werden solle. — §317. Aus Mißverstand macht man in unsern Tagen im Volksunterrichte einen zweckwidrigen Gebrauch von dem sogenannten moralischen Beweise, indem man zeigt, die Annahme einer endlosen Fortdauer sey nothwendig, wenn die Foderungen des Gewissens erfüllt werden sollen. Diese Mühe ist vergeblich; weil man nicht voraussetzen kann, daß

dem Volke die Foderungen des Gewissens in ihrem ganzen Umfange bekannt seyen. Man kann dadurch weder das religiöse Gefühl erzeugen, noch es beleben, und stärken. So gewiß kein Mensch ohne alle Regungen des Gewissens ist, so gewiß ist keiner ohne alles religiöse Gefühl. Dieses muß der Volkslehrer zu beleben, und zu stärken suchen. Zum Glauben an Gott erhebt sich der Mensch leichter, als zum Glauben an Unsterblichkeit; also müssen die, aus dem Glauben an Gott geschöpften, Gründe von dem Volkslehrer besonders gebraucht werden. Bey der wissenschaftlichen Darstellung muß allerdings der Glaube an Unsterblichkeit unabhängig von dem Glauben an Gott dargestellt werden; allein in dem Herzen des Menschen ist nur Ein religiöses Gefühl, welches sowohl den Glauben an Unsterblichkeit, als den Glauben an Gott begründet. Darum muß der Religionslehrer, der dieses Gefühl beleben soll, die Lehre von der Unsterblichkeit mit der Lehre von Gott stets in Verbindung setzen. Davon überzeugt der Mensch sich leicht, daß viele seiner Anlagen in diesem Leben nicht entwickelt werden, und daß in diesem Leben keine Uebereinstimmung zwischen der Würdigkeit und Glückseligkeit der Menschen Statt finde. Hierpon muß der Volkslehrer ausgehen, um dadurch Glauben an eine, durch die Gottheit zu bewirkende, Fortdauer nach dem Tode zu erwecken.

Lehre des n. T. von der Unsterblichkeit. St. §. 127. Die Aussprüche Jesu hiervon, so wie von den damit verbundenen Lehren, (die gleich nach dieser behandelt werden sollen) sind durchaus nach bereits vorhandenen jüdischen Vorstellungen geformt; aber unverkennbar werden diese Vorstellungen von ihm veredelt. Von einer reinen Unsterblichkeitslehre finden sich wenige ausdrückliche Spuren. Schm. § 319. findet in Joh. 11, 25. 26. eine Hinweisung auf den moralischen Beweis für die Unsterblichkeit, und faßt den Sinn dieser Stelle so: „Wer an mich glaubt, der wird eben dadurch seiner Unsterblichkeit gewiß;“ weil das n. T. nirgends behaupte, daß der Nichtglaubende nach dem Tode nicht fortleben werde.

Die Lehren von der Wiederkunft Jesu, der Auferweckung der Todten, dem Weltgerichte, dem Weltende, dem Himmel, und der Hölle. St. § 127. Die Aussprüche der Apostel hiervon stimmen mit den Lehren Jesu überein, nur daß sie noch entwickelter, und mehr in Zusammenhang gebracht sind. Wie weit darinn der eigene Glaube der Apostel, und wie weit die Accommodation ging, läßt sich nicht mehr gewiß bestimmen. Die Lehren Jesu hiervon sind nicht eigentlich, und buchstäblich zu verstehen: denn 1) diese Vorstellungen waren schon vor Jesu unter den Juden vorhanden, ohne aus einer Offen-

Offenbarung entsprungen zu seyn; 2) die Begebenheiten werden als ganz nahe beschrieben; und doch ist im buchstäblichen Sinne noch Nichts davon erfolgt; 3) durchaus eigentlich kann man doch diese Beschreibungen nicht nehmen; 4) Jesus schreibt sich öfters Handlungen zu, welche eigentlich Handlungen Gottes sind, und beschreibt oft als eine Handlung seiner selbst, wovon er doch bloß verspricht, oder erklärt, daß es geschehen werde; 5) er gibt in verschiedenen Aussprüchen von seiner Wiederkunft ganz deutlich zu verstehen, daß er nicht eigentlich, und sichtbar wiederkommen werde; sondern bloß durch Ausbreitung seiner Lehre, und seines Reichs, durch Erfüllung seiner Vorhersagungen. Anders möchte die Wiederkunft Jesu bey den Aposteln zu verstehen seyn. — Auch nach Schm. § 241. erwarteten die Apostel eine, in der Kürze bevorstehende, παρουσία, Paulus erwartete sie noch vor seinem Tode. Es ist ihm auch nicht unwahrscheinlich, daß sie annahmen, das Weltgericht werde mit der Zerstörung des jüdischen Staats verbunden werden. — St. erklärt ebendaß. Die Lehre von der Auferweckung der Todten durch Jesum, vom Weltgericht, und Weltende, wie Ammon S. 227. 229. und setzt hinzu: Nach dem Systeme des Supernaturalismus aber muß man diese Begebenheiten als ein Wun-

der der Allmacht betrachten, und dann gibt es weiter keine Einwendungen dawider. Nach der Lehre Jesu fängt sogleich nach dem Tode der glückliche Zustand der Guten, und der unglückliche der Bösen an, und dann folgt der eigentliche Stand der ewigen Vergeltung in verschiedenen Graden. Auch die Lehren der Apostel vom Zustande in einem andern Leben sind würdig, und vernünftig, wiewohl sich nicht überall genau angeben läßt, wie weit sie eigentlich, oder uneigentlich zu nehmen seyen.

Schm. § 326. Der endliche Geist kann nicht ohne einen articulirten, und organisirten Leib bestehen, durch welchen er mit der Natur in Verbindung steht. — § 56. Ein Wirken unsers Geistes nach aussen ist nur vermittelst des Körpers denkbar. Die Foderung des Gewissens nach aussen zu wirken muß fortdauern, so wie die Endlichkeit des Geistes fortdauert. Soll ein Fortschreiten unsers Geistes Statt finden; so muß sich auch seine Fähigkeit nach aussen zu wirken erweitern. Er muß von diesem Körper befreyt werden, und in einen vollkommenern übergehen. — § 330. Die Frage ob, und in wie fern der künftige Körper Einer mit dem gegenwärtigen seyn werde, steht in keiner Verbindung mit der Religion. Es wird dabey überhaupt vorausgesetzt, daß unser gegenwärtiger Körper etwas Bleibendes sey; da doch das Materielle desselben

ben fort, und fort wechselt, und nur das Lebensprincip bleibend ist. Es finden sich Stellen im neuen Testamente, wornach man eine Wiederherstellung des gegenwärtigen Körpers erwarten kann, z. B. Joh. 5, 27. der Ausdruck ἀνάστασις ἐκ τῶν νεκρῶν; aber auch solche, welche diese Annahme keinesweges begünstigen: 1 Cor. 15, 35 ff. 2 Cor. 5, 1 ff. — § 7. Matth. 5, 29. 30. ist aus der Meynung der Juden zu erklären, daß der Körper, so wie er jetzt ist, fortdauern müsse, wenn nicht sein Selbst aufgehoben seyn sollte.

St. § 127. Die Vernunft erklärt sowohl die Ewigkeit, als die Endlichkeit der Höllenstrafen für möglich. Die Lehre Jesu über diesen Punct, wie wir sie noch übrig haben, hat gewisse Lücken. — Schm. § 322. Die gewöhnlichen Gründe wider die Ewigkeit der Höllenstrafen sind unstatthaft. Das neue Testament erklärt sich weder bejahend, noch verneinend dafür, daß es dem, der hier lasterhaft lebte, unmöglich seyn werde sich in dem künftigen Leben zu bessern.

Beyde Dogmatiker gehen von einem festen philosophischen Systeme aus; lassen sich aber noch weniger, als selbst die Unbefangensten der ersten Abtheilung dieses Systems, dadurch hindern die Lehren der Bibel in ihrem wahren Lichte zu erblicken. Sie dringen diese ihr Sy-

stem nicht auf; aber sie würdigen mit Offenheit die Lehren derselben nach ihren Grundsätzen. St. weicht vorzüglich in seiner Würdigung des Theoretischen, und allem, was damit zusammenhängt, von dem strengen Criticismus ab, wie aus den angeführten §§ 32. 63. 70. 73. erhellet; verläßt aber darum den Geist, und die übrigen Grundsätze des Criticismus nicht, wie seine Würdigung der Beweise für das Daseyn Gottes, der Vorzug, den er überall den Aussprüchen der practischen Vernunft gibt, seine sorgfältige Enthaltung vom Dogmatisiren, und der Gebrauch, den er in dem ganzen Werke von der critischen Philosophie macht, deutlich an den Tag legen. Er setzt die vieldeutigen Worte genau, und deutlich auseinander, legt die Geschichte der Dogmen, und in dieser auch die Genesis der biblischen Begriffe dar, und scheidet dabey mit vorzüglicher Schärfe die verschiedenen Meynungen sowohl verschiedener Lehrer, als Eines, und desselben. Die Kirchenlehre trägt er treu, meistens unter dem Historischen, vor. Er selbst geht in der Bestimmung der Dogmen mit großer Mäßigung zu Werke, wovon ich nur § 61. und 64. als Beyspiel anführe. Schmidt wendet sich vorzüglich dadurch vom Criticismus zum fichtischen System, daß er die critischen Demonstrationen des Daseyns Gottes, und der Unsterblichkeit verwirft, und Alles bloß aus der nothwendi-

wendigen menschlichen Denkart, dem religiösen Gefühl, und dem moralischen Handeln herleitet. Besonders deutlich zeigen sich seine Grundsätze auch in der Lehre von Gott. Sein ganzes System trägt den Character der Subjectivität; aber er bahnt durch diese selbst einem Theoretisiren den Weg, mit welchem er weit mehr demonstrirt, als man in dem neuern System gewohnt war. Er ist übrigens höchst consequent, klar, und lichtvoll, legt Schrift-, und Kirchenlehre treu, und rein dar, und überrascht, und fesselt durch hohe Genialität.

So sehen wir also in dem ältern System die Vernunft der Offenbarung untergeordnet; aber es ist consequenter in seiner ersten Strenge, als in seiner spätern Milderung. In dem critischen behauptet die Vernunft allein die Herrschaft, und indem die Eine Parten seiner Anhänger, zuweilen noch aus moralischen, oder andern Rücksichten der Offenbarung zu huldigen scheint, vindicirt die andere mit Ernst, wie mit Bescheidenheit, und Dankbarkeit gegen den Offenbarungsglauben, jener den Primat. Das eclectische System kann eine unmittelbare Offenbarung nicht geradezu verwerfen; dient aber doch mehr der Alleinherrschaft der Vernunft, als der Sache der Offenbarung. So verschieden werden die Grundsätze, und Meynungen vielleicht noch lange, vielleicht auf immer bleiben. Aber einzelne Wahrheiten wer-

den doch zu Tage gefördert, und gewinnen die Zustimmung der verschiedenen Parteyen immer mehr. Das ältere System hat, unbeschadet seiner Orthodoxie, sich namentlich in den Lehren von Offenbarung, Inspiration, Engeln, und Dämonen, Erbsünde, Genugthuung u. s. w. zwar nicht umgeändert, aber nach dem Geiste der Zeit gestaltet. Die neuern Systeme erkennen die biblische Begründung der meisten Lehren des ältern Systems, und finden in mehrern, vor kurzem noch verschrieenen, Dogmen desselben bald etwas Unschädliches, bald etwas Wahres, und practisch Nützliches. Einen vollkommenen Naturalismus wagte, selbst bey grosser Sprechfreyheit, in den neuesten Zeiten kein Gottesgelehrter zu predigen. Der Offenbarungsgläubige ehrt das Practische, der Rationalist sucht, und fühlt die Gottheit, und wo die Vernunft sich nicht finden zu können scheint, da orientirt sich das Herz.

Verbesserung:

S. 286. Z. 9. statt con. l. 264.